

حوزه سالک است
متعلق
بوجود

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۲۶ - ۱۲

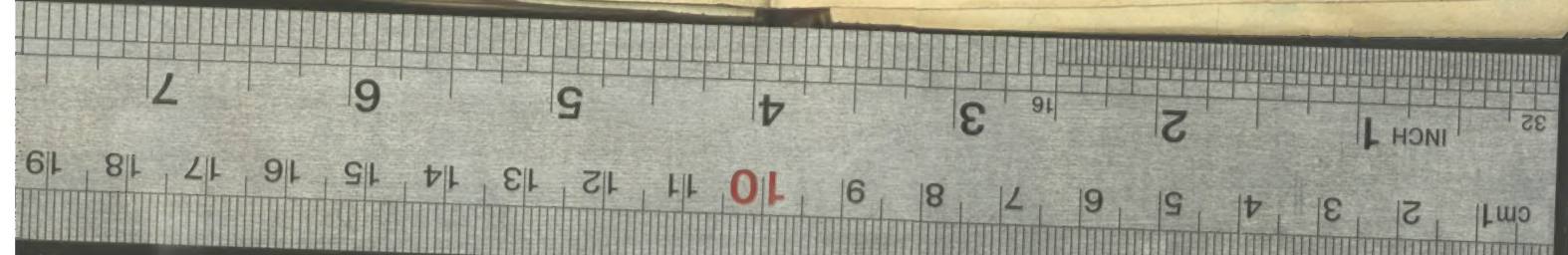
کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	در ساله در وجود
مؤلف	
موضوع تألیف	
شماره قفسه	۴۰۷۵
شماره دفتر	۲۶۰۳۹
مؤسسه	۱۳۰۲

خطی « فهرست شده »
کتابخانه مجلس شورای ملی

مجلس شمس راسخ
مجلس خطيب الوفا
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مجلس شمس راسخ
مجلس خطيب الوفا
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

كانت في قبل ظهوري وتعلق رجلي بالبدن الملقى على هذه
الرسالة ووصلها الى ولدك الذي سيظهر واسمك فاذا
عطا في ارضي سلطانا بغيرها التي شرحت حينئذ باجازة المكنة
فتوفقت حتى اذا وصلت بمكة المعطر دعا في اليه من دعا في
جناب القدس بجاي ليس في نظره الحسن الحق وضواظظ الله تعالى
انطالبت من حسن ظن الوهاب فحصلت ان جلق على الاستعمال
من قواعده واليه دعا الايات شرعت في مستحق الحساب من غير
تفرقت في الشبهة غير من مشددة
سبحان من امره اذا اراد شيئا ان يقول لانه فيكون ولا يدرك تقديم
تحقيق فانه هو المقصود حتى يحقق الحق عند ما يبلغ الوجه الجميل
لا يشبه الامر عند التفصيل فاعلم ان مسئلة وحدة الوجود طرق
قها بابدون كما لا الفضل والفتح الا في مسدود حتى اشبه على
التقديم والتأخير في صورها فضلا على التصديق بتحقيقها مع
ان تصورهما مستلزم لاشبهتها فاعلم يا الله ومن الله ان حقيقة
كل شيء ما به هو هو ووجه عرفان الحقيقة حقيقة له ان



المحض الجبرسيار في نفس المهميات والوجودات والتشخيصات ^والأنفا
 في نفسها المعروض في مرتبة ظهورها بالهيات وهو العار ^{يظهر}
 في الوجود الفاضل وهو التشخيص فاعرف أنه حقيقة مطلقة جامعة
 لكل شيء فامشي لا وهو ظاهر به ظهورا مطلقا عن مقابلة ^{الحق}
 وهو لا بهذا القيد لا يمتد لا يقيده شيء وهذا هو ^{حق}
 الوجود وذلك لأن الثبوت الحق لا تفاوت فيه فانك تتيقن بان
 الممكن ثابت والواجب ثابت ولا يمتد في نفس الثبوت المطلق ^{وهو}
 الحقيقة الجامعة وينكشف الامر بتقدير مقدمتين ^{أحد}
 أن الحقيقة لا بشرط شيء لا يعتبر فيها شيء من الوحدة أو الكثرة ^{الكثرة}
 أو الجزئية ^{قيد العينة} لا العينية والغيرية إلى غير ذلك من التقابل فاذا
 سألنا عن الوجود من حيث هو هل وليس ليس الجواب لا السلب
 لأنني كان لا محلي أن هذا السلب معتبر فيها ^{أي} في مرتبة الذات لا اعتبر
 إيجابا وأي سلب بل فوقه قابل له فإنيتهما أن ما لا يعتبر في شيء
 من التقابل بل هو فوق كل متقابلين وقابل لكل منهما يكون

كلتها عينه لكن لا بعينية معينة في شيء في اتحادها بغير آخر
 فإن العينية والغيرية من جهة التقابلات مسلوكة الاعتبار عنه
 والنفس أما تتقن غير الايمان بثبوته في كل بسبب تقيده ^{العينة} وبقيده
 أو الكثرة ولا وحيد من ظهوره بعين يظهر بخصوصه ^{العينة} تلك
 فيقول كيف يكون شيء واحد كثيرا أو كل جزئيا ولو كان عيننا لهذا
 لم يكن عيننا لذلك وكل ذلك بسبب الخفلة عن الاصل وهو المطلق
 حتى لا يطلق والوحدة المقابلة للكم فان يقدّر بواحد منها
 انقضت بنفسك وانقضت في نفسك وهو قيد عليك وهو
 منزع عن العتيد وهو الواسع العظيم وهو الظاهر في كل المظاهر
 والباطن في كل البواطن ونظرا إلى هذا قال الله تعالى ^{هو} وهما الظاهر
 والباطن فانك لو خليت عقلك السليم عما يقال وقيل من الصبر
 والتأويل يتيقن بان كل شيء ظاهر وباطن وهو يدعي ^{استنفذ}
 من النفس المدرك ان كل ظاهر وهو فإنيهما النتيجة الحق بالظهور
 إلى المطلق الجامع ^{الحقائق} لا الواجب قدس عن الخالطة والاتحاديا

اذ قد تحقق عند المحققين ان لفظ الله كما اطلق على مرتبة
 الواجب وهو الاستمرار على المطلق الجامع الذي هو فوق
 المراتب كلها وقد قال السلف الصالح ولا شعري لا بد من بقاء
 المشابهات على طواهرها وانما هو بحسب المطلق واذا تحقق الامر
 عقلا ونفلا بل شهودا فاعرف البتة ان المعلوم من الكتابي الشئ
 بمرتبة الواجب والممكن هو الذي لا ريب فيه وهو معتقد العارفين
 بلا توحيد بينهما نعم يحصل بسبب الاعمال الحقة القرب الى جنابة تعا
 بحيث ينجو رتبة العبد بنفسه طلقا ويبقى كالمعاد بلا شعور عن
 نفسه عن الاتحاد لكنه في الحقيقة ليس اتحادا ولو اراد الوحدة
 الشهودية بحسب ن العاشق لا يتحمل غير محبوبه او الوجودية بخلافه
 بسبب ان الممكن لا وجود له بنفسه فاما وجوده مفاد عنه فلا فلا
 فيتحقق بالوجود الحقيقي لا بمقابلة الكثرة نظرا الى المطلق
 ولا يقع في فلفظ ان هذا هو الجواب المعبود الخالق القديم
 والالزم للاتحاد بين العابد والمعبود تعا الواجب عن ان

يتحد مع الممكن متبناه ويحفظ نفسه فان هذا مدح من الكثير
 من السائقين والله يخلص من حتم من يشاء ويخلص من غير حتم ان
 ذلك المطلق مع اطلاقه عن قيد القيد والاطلاق يكون
 مرتبة عدم تقييده بيقين او عيق كان حتى القابلية ايضا قد
 هي القيد بغير ما بعد الوجود المطلق وان كان التقدّم
 رتبة فقط فذلك المرتبة تسمى احديتهما لكونها بشرط لا
 لا يكون مدركة بل لا يتوجه اليها العقل اصلا واللام بتو بشرط
 فلذا اخرجت في تحقيق بعض المحققين عن سلسلة نظم المراتب
 ثم بعد هذا والى المراتب التي يتعلو العلم بها قابلية المطلق لكل شئ
 قابلية مطلقة عن الوجوب والامكان وعن كل شئ حتى قال بعض
 المحققين هذه القابلية المطلقة شاملة لقابلية عدم القابلية
 ايضا وسبب تحقيقه انشاء الله تعا وانما تقدمت هذه العلم ^{رى} الضرر
 بان المطلق لو لم يكن قابلا للتقييد لما حصل القيد اي قيد كان
 فان قيل فالقابلية ايضا قيد لا بد له من قابلية فوقها قلت المراد

مطلقا لعليلة فلا يمكن سبقه منه عليه يقال القبول لا يثبت
 من فعل حتى يتحقق المفعول والواجب غير مفعول لان الجزء الاول
 غير مقبول كيف وعلى القول بزيادة الوجود على ما يقتضيه تعالى
 بحيا القول بمقتوليتها من غير مقبولية لشيء على ما حقق ان علة الوجود
 الى الفاعل هو لا يمكن اولا الحدوث والمستلزم له والمفعول ههنا
 سواء كان حقيقة او وجوده تعالى واجبا قطعاً ولذلك التحقيق قال
 الشيخ عبد الحكيم السبكي الكوفي في حاشيته على شرح الموا
 والاصواب عندي انه لا يلزم ههنا بل هو اقتضاء المهيبة
 الوجود المقصود لا يلزم ان يكون فاعلاً الا يرى ان الماهية
 مقصودة لتوابعها وليست فاعلة لها تمت فانها اذا لم تكن فاعلة
 له فلا فاعل له اصلاً ولا لم يكن الواجب اجباً لا يقال المفعول
 وان يلزم ان يكون مفعولاً لكنه يحتاج الى المقابل وكل يحتاج ممكن
 لان الثاني غير مقبول بل انما المستلزم لان كان هو الاحتياج الى
 الفاعل ولو لم يكن وما كان في الاحتياج الى قابل ما بين هويته ووجوده لا

9 مطلقا للاحتياج وهذا ليس ذال انما هو احتياج الشيء الحقيقية
 المطلقة والاحتياج الحقيقية غير متناهية والوجوب وقد يقول له المتكلمون
 الغايون بزيادة التعيين على ما هيتهم اذ لا شك ان المتعين من حيث
 انه متعين واجب ولا ريب ايضاً في تقارن اليه نفس المهيبة لا يقال
 اذا كان المطلق بالنظر الى قبوله البعث لم يكن فيه ضرورة يتيقن ولا
 لضرورة فكون ما هيته منه ضرورة الوجود غير مجعولة دون
 اخرى ترجح بلا مرجح لان مرتبة الاطلاق لم يكن فيها مقدار ولا
 ولا ترجح حتى يقال لم كانت هذا كذا دون تلك وفي مرتبة التعدد
 لا يصح ان يقال ان مقتضى هذه المهيبة ضرورة الوجود دون كمالها
 بسوغ على مذهب المتكلمين المطلق ولذلك قال الشيخ المذكور محققاً في
 جوابنا ورد على القائلين بان الذات في الكل واحدة انما التقاوت
 بالاحوال بان اختصاص بعض بها كاللوهيته دون اخر ترجح بلا مرجح
 ان التعدد في الذات انما حصل بالاحوال بدون اعتبارها لا تعدد
 فيها وهذا كاختصاص الفضول بمحصل الاجناس انتهى وقال ما نحن

١٥ فيلعبن الفصول الخمس يتتبع قولهم بعدم مجموعته الماهيات
فاعرف فانه مع وضوحه دقيق اذ الوجود المطلق مع ايهامه
كسايوا الاجناس تخصص بذات الواجب تعالى من غير توسط
جعل لا متناهيهما اذ لو كان فاما جعله اياهما وهو فرع
بجوعليتها وهي ليست من شأنها او جعلها اياه وهو فرع
تقدم الذات على الذاتي وهو بين البطلان فاعرفه فانه
مع وضوحه قيق فلا شك ان الوجوب اول والى من الممكن
فتقدم على الممكن ايضا ضروري ثم لا ينبغي ان الاول الاول
لا بد ان يكون صفاته كاسله والكمال الاعلى ما هو عديم العكس
فيكون موصوفا بصفات زلية ابدية ومعلوم تقدم الشئ على
صفاته ثم تلك الصفات قصت مرتبة الاسكان حتى تظهر
عليها آثارها وهي ايضا لا توجد بدو الصفات لللايقة بها فاضا
كل من الوجوب والامكان مرتبتين الاجمال والتفصيل فتقدم
ثبوت المطلق وهو لا بشرط وفروق المراتب ويطلق عليه لفظ

١١ الله والحق وهو الاحدية والبحث المطلق والذات الغنية والذات
وحقيقة الحقائق واصل الجوهر فلك الحق والحق المخلوق به
والجنس لا غير والعين الواحدة ايقم ست مراتب مرتبة بالترتيب
الطبيعي **الاولى** الاحدية التي لا اسم مئة ولا رسم وهي بشرط لا
ويطلق عليها المخلصة اول تامر **والثانية** مرتبة القابلية
المطلقة وتسمى جدا فاضلا وبرزخا كبرى ووحدة وحقيقة
محدية لنا بسبب الطينيتها المحدية الواسطة بين الواجب والممكن
والثالثة مرتبة الوجوب وهي المقدسة من شوائب النقص
وانا لا مكان وهي من حيث قطع النظر فيما عن الصفات يقال
ها الوهية بحمة ويطلق عليها الاحدية والبحث الحق وهو الوجوب
الطاق لكن معنى المعري عن العرو عن المهيمة كاسية ولفظ الله و
هو الاشتهار في العرف العام جل ان يثار كره الممكن في اطلاق به
اللفظ فان قيل فكيف يمانا تو لوافر وجه الله قلت هو بالنظر
الى الاطلاق لا ينفذ الامكان **والرابعة** مرتبة الاسماء المحسوسة

الصفات العلى في المقتضيل وسمى الجبروت والوحيته مفصلة
والخامسة مرتبة الامكان الجمل وهي المحتاجة الى الواجب تقدر
 وتعالى في وجودها **والسادسة** مرتبة الكائنات وهي تفصيل
 الامكان الى الجوهر مفصلاً الى اقسامه والعرض كذا وذكر الجاهل
 في اللائحة لثلاثة والعشرين من الارباع من المراتب است ما هو عين ما
 فتحقق يا حافظ المراتب من مرتبة الوجوب الامكان متقابلاً
 ليس واحدة منهما مستعدة باخرى بل الثانية معلومة للاولى كيف
 واتحاد التبشيع التزني ممتنع عقلاً نقلاً فالقول حقيقة
 بهذا الاتحاد الحاد فان قلت ان تحقيق معنا على ما قال السيد
 في حاشيته شرح البريد القدير وندى تمامه لمخصراً ليطهر
 كالحسن سعيه وسعي مشايخه هو هذا كل مفهوم مغاير
 للوجود كالامكان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجوه **الاولى**
 في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها قطعاً وما لم يلاحظ العقل
 انضمام الوجود اليه لم يكن اليه الحكم بكونه موجوداً امكن مفهوم

في الحقيقة لا يكون الوجود مفصلاً الى اقسامه
 بل هو كائناً ما كان لا يفتقر الى اقسام
 بل هو كائناً ما كان لا يفتقر الى اقسام

مغاير للوجود فهو في كونه موجوداً في نفس الامر يحتاج الى غيره الكذا
 هو الوجود فهو ممكن ولا يشي من الممكن بواجب فلا يكون المغاير للوجود
 بواجب قد ثبتنا بالبرهان ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود
 لما يجب ان يكون الواجب جزئياً حقيقياً فالوجود جزئياً حقيقياً يكون
 ناهياً للممكنات موجودة به بمعنى ان لها نسباً عضوية الحضر
 الوجود القاه بذاته المنزه عن العوض غيره والتعدد والافتكا
 وتلك النسبة على وجوه شتى وانحاء مختلفة تبعدهم الاطلاع على
 حقايقها فالوجود متعدد الوجود واحد وليست بهذا الوجود
 مطلقاً ايضاً بمعنى المعنى عن الانضمام الى عينه فعلى هذا لا يتصور
 عروضة الوجود للماهيات الممكنة ثم قال هذا ملخص ما ذكره بعض
 المحققين من مشايخنا ولا يعلمه الا الاخرى في العلم وهكذا قال
 صاحبك في التوحيد وغيره من بعض الفضلاء المشاهير ثم قال
 السيد فان قلت امتداد من الوجود المفهوم الكلي فلا يكون جزئياً
 حقيقياً وايضاً الموجود فاقام به الوجود قلت الجواب عن الاول

ان الوجود لا يكون مفصلاً الى اقسامه
 بل هو كائناً ما كان لا يفتقر الى اقسام

في الحقيقة لا يكون الوجود مفصلاً الى اقسامه
 بل هو كائناً ما كان لا يفتقر الى اقسام

لا يشترط في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الادهان
 من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوماً كلياً وعارضاً
 اعتباراً لتلك الحقيقة المتنوعة من الاشتراك في حد ذاته كقوله
 الواحد بالقياس الحقيقة وغنى الثاني ان المتع هو مخالفة
 البرهان وما يؤدّي الى الاشتباه في السنة الاقوام
 بتبني الاوهام قد قال في اول الحاشية ان الوجود حقيقة ^{مشخصة}
 في حد ذاتها لا تعد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها
 وهي حقيقة الواجب على كون غيرها موجوداً بمعنى ان تلك
 الحقيقة المتنوعة القيام بغيرها ليست مخصوصة الى الغير ثم قال
 ويورد ان المحتاج في كونه موجوداً في غير هو موجود ممكن لا ^{يحتاج}
 الى غير هو وجود لا واجاب بانه لا معنى للممكن في المحتاج في ^{وجوده}
 الى غيره سواء ذلك لغير وجوده او وجوده قلت هذا الكلام وان
 كان له اشكال بعيد عن البداهة الجلية على ثبات الوجود المتعاض
 على ماهيات حقيقة ليس تحقيقاً للتوحيد الحقيقي الذي هو ^{مقصود}

المومنين من الصوفية اذا المغيرة بل المبينة حينة لا تحق على
 من وصل الى صوة شمس المعرفة وقد بين لكم ايها الطالبون
 الصادقون ان مربي الوجود لا شك متقابلتان لاحاصل من
 صرف التهمة الى توحيد ما مع انه لا يمكن نفي مربي في وحدته الشهود
 كما قلنا لا علاج لمن صرح بوحدة الوجود وادان ثبانه بالنظر الى
 مرتبة الوجود على ما تبادر لك الكلام بيان لهذه الحكام ^{لهن} المتألفين
 وقد صرح به الجاحي في شرح دبا صيانة ومنهم غير السيد بالمشايخ
 اى في الحكمة واعمالها الكلام لهم ومدحهم من حيث انه نصرة
 للكتابة والبناء للعلوم النظرية العقلية ولذا اشتهرت بين الكثر
 العلماء عامة وتوسخت اذهانهم كافة وحدة الوجود بهذا القول
 واشتبهت عليهم حقيقة الامر حيث لم يصلوا الى صريح الحق
 من اقطار الذين هم اهل الحق ولما مذهب المومنين من الصوفية في
 وحدة الوجود مع ابقاء الجزئية الحقيقة الواجبة كما اشار اليه
 السيد بقوله فارقت ما ذا تقول فيمن يولى الوجود مع ^{حقيقة} انه

الواجب قد انبسط على هيكل الوجودات فظهر فيها ولا يخلو عنه
أي حقيقة كثيرة له نعم وإن كان مطلقاً غيراً للحقيقة
شيء من الأشياء بل هو حقيقتها وعينها وإنما تناذرت وتعدت
بغيرها ^{بغيرها} بحسب أصل الحقيقة الذي هو الوجود المطلق
بتقيداً اعتبارية قلت هذا طور ورأى طور العقل لا يتوصل إليه
بالشأن الكشيفية دون المناطرات العقلية كل ميسر لها حالي
ثم كلامه وقد بينه الجاهل في شرح ربا عياتة بان هذا هو مذهب
الصوفي وهو طور ورأى طور العقل وبينه عن المذهب
الأول يتميز تماماً ببيان أن ذلك الوجود الواحد عنده هو
المطلق عن كل قيد حتى الإطلاق على قياس ما يقوله أرباب النظر
في الكلي الطبيعي فهو الحقيقة المطلقة للواجب لكل شيء انتهى ^{عرف}
وتبين هذا الجمع هو منشأ العلاقات على العقول وإنما
قال السيد هو طور ورأى طور العقل وما صدق للبيان
مرادهم صوناً للعقيدة الجليلة القامضة للكرام ^{عقول} عن
القاصرين من الأنام وقد تحققها بما فتح عليك الأفعال
بالتام بفتح القدير ذي الجلال والإكرام فظهر لك أنه لا يدعهم

١٧ بالقول بالحقيقة الجامعة مرتبة الرُجوب والاسما كما حقيقته
الجامع بفضلها لكما السامى حيث قال في شرح كلام الشيخ في
القصص في فضادريس عم وكل من عين واحدة على من الحالت المحل
منها فان الحقائق ثلاث حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالمة واجبة وهي
حقيقة الله الخالق سبحانه وحقيقة منفعة متاثرة مشككة سافلة ممكنة
وهي حقيقة العالم الخلق وحقيقة ثالثه جامعة بينهما فعاله من
وجه منفعة من وجه واحدة من وجه كينونة من وجه وكذا في سائر الصفات
المتقابلة وهذه الحقيقة احدى جمع الحقيقتين وهما مرتبة الاولوية
والكبرى والاخرى العظمى وهي العين الواحدة التي انقسمت منها نسبتا الحقيقة
والمخلوقة انتهى فكما ذكر في شرح ربا عياتة مؤكداً اذا تحققت جميع
الحقائق وحقيقة ما كيف يليس عليكم امر الحقيقة الوجودية القديمة
بالذات عن امر الحقيقة الاحدية المطلقة التي هي حقيقة الحقائق المنيرة
عن القدم والحدوث في الذات على ما قال الشيخ بن العربي في الباب
الثاني من الفتوحات في معرفة الفالنام وهذه كلها انواع فضول

الجنس الاغم الذي ما فرقة جنس وهو حقيقة الحقائق التامهية
 القديمة في القديم لا في اتمها والمحدث في المحدث لا في اتمها وهي
 بالنظر اليها لا موجودة ولا معدومة ولا تنصف بالقدم ولا بال
 كاشيما ذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب انتهى ثم قال
 ثم اعلوا ان العلوما اربعة الحق تعالى ان قال ومعلوم ثان وهو
 الحقيقة الكلية التي هي الحق للعالم لا تنصف بوجود ولا بالعدم
 ولا بالحدوث ولا بالقدم وهي في القديم اذا وصفها قديمة
 وفي المحدث اذا وصفها محدثة لا تقلم المعلومات قدمها
 وصيها حتى تقلم هذه الحقيقة فان وجدته عن غير عدم
 كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجودة قديمة فان وجد
 بئى عن عدم كوجود ما سوى الله وهو المحدث الموجود بعينه قيل
 فيها محدثة وهي في كل موجود بحقيقة وانما لا يقبل التجزى فما
 كل ولا بعض ولا يتوصل الى معرفتها بجمرة عن الصورة بدليل
 ولا يثبت ان هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى ^{لست}

موجودة اي بوصف القدم فيكون الحق قد وجدنا من موجود قديم
 فيثبت لنا القدم وكذلك العلم ايضا ان هذه الحقيقة لا تنصف
 بالقدم على العالم ولا العالم بالثبوت عنها ولكنها اصل الموجودات
 عموما وهي اصل الجوهر وفلك الحيوة والحق الخاق به فان قلت انها
 العالم صدقت وانما ليست العالم صدقت وانما الحق وليست الحق
 صدقت تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد الاشخاص العالم بتعدد
 بتعدد الحق انتهى فاذا ارتفع الا الالتباس عن الحقائق فكيف
 يتوهم ان هذه العوالم وجودها وهي لا يتوهم اصلا والوجود
 محصور في الواجب قد سمع ربنا ما خلقت هذا باطلا بل الوجود
 المطلق وهو الحق المطلق على ما عرفت كما يتحقق بالواجب ^{المكان} يظهر
 ايضا نعم قد سمع من بعض العارفين الوجود الحقيقي محصور في الزمان
 العوالم الجانبي الحق بغيره يتوقف على معرفة معنى الينان والوجود الحقيقي
 لا يتوهم ان الينان ما ليس له بنبوت في نفس الامر ما هو كائنا
 الاعمال بل هو امر موجود في نفس الامر متبدل ومتغير من عدم

وجوده بالعكس وهو حقيقته الحيوان كما الوجود الحقيقي ليس
بمعنى مطلق ما في نفس الامور لا يطلو لك المحصر اذ لو وضع كان عالم
التي تدل وهما باطلا وقد بطل بما تقدم وكيف يتوهم ذلك والكم
بني محقق موسى وسحر سحره فرعون فورا واجبا بلا مغابرة
اصلا وهو بينا لطلو بل بمعنى الموجود الا في الابد
الذي لا يبدل له ولا تغير بوجهه ولا يتغير المحصر في
الواجب تعالى ولا كلام فيه هو اخص من حقيقة وجود المطلق
عن الدوام والتغير الذي يظهر في كل شيء يتحقق به في مرتبة لا يتجدد
بمرتبة اخرى فتوهم ان هذه العوالم توهمات محضه توهم محض
مجرد ارياب وتوهم ان ذات الواجب عين كل شيء وظهوره
باطل وواجب الاضراب فان رايت في كلام الشيخ وغيره من اهل
الكشف الحقيقي ما يكون ظاهرا في انساب الوحدة الحقيقية الى
الواجب فغناه ان الواجب حقيقة المطلقة التي هي حقيقة كل
شيء ظهر بكل شيء لا بداته وتعيينه الوجوب فان النص يكم على

الظاهر وقد نص بما ذكرنا كما شفا من ما تقدم في الباب السابع
السبعين منها حيث قال من لا يعرف مرتبة الحيوان فلا يعرف له
جملة واحدة وهو الركن من المعرفة اذ لم يحصل العارفين فاعند
من المعرفة بالغة الى ان قال ولا وجود حقيقي لا يقبل التبدل لانه
الله تعالى وما سواه فهو في الوجود الحيوان اذ اظهر الحق في هذا
الوجود الحيوان ما يظهر فيه الاله حقيقة لا بداته الى الوجود
الحقيقي ان قال فكل ما سوى الله الحق فهو في مقام الاستحالة
السريعة والبطيئة وكل ما سوى الله الحق خيال عايل وظل زائل فلا
كون في الدنيا والاخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شيء
فما سوى الله اعني ان الله تعالى على حالة واحدة بل يتبدل من
صورة الى صورة دائما ابدا وليس الحيوان لا هذا انتهى واذ
تحقق معرقه الوجود الحقيقي والحيوان الوجود المطلق الجاهل
لها وهو حقيقة الواجب وحقيقة كل شيء وان الواجب ظهور
في كل شيء بحسب حقيقته المطلقة لا بداته المعينة فاعند للحق

مفاهدة صدق على بصيرة لا عيانا نكر الى تلك الحقيقة كي
لا تعبدوا عن الحق ولا تقفوا في تيم الضلال فاذا اجاءكم
الحق من ركة فثبتوا ايها الرجال الذين صدقتم ما عاهدتم
الله عليه فسمروا عن ساق الادب واقتضوا التهرب وادهبوا ^{حيات} الى
الرجوع عن تكلي وهي الذات الغنية لا يعيد الغنى بل رفوعة
الغنى كلها فان قيد الغنى من خواص حضرت الواجب ^{مستهم} فلو
سهم الفقر اليقين وفيكم الغنى عن التعينات والعالمين
فلا يبيى وراء الواجب مرقى والى ما ذكرت اشار الشيخ في
الفتوحات حيث قال في الباب الثالث والسبعين في الفصل
الرابع في الجواب عن سئلة امام محمد بن علي الترمذي وليس
وراء الله مرقى فان قلت ليس الامر كما عمتل الله وراء الله
وليس وراء الله مرقى فان قلت متقدمة على المرتبة في كل
بما هي مرتبة فليس وراء الله مرقى انتهى وقد نزلت ذكر كلا
الشيخ والجواب في اصل النسخة مع ان الحق ما اتخذ تما ^{سطة}

الحق بل ما تحقق الحق من الحق بمدة القطب الحقنا بمرسول
الحق عن الكائنات طرأ اذام الله فيضه على الاولياء والابر ^{قطاب}
جميعا من غير نظر الى كلام احدهم الطائفة اجابة لدعاء بعض
المحققان فعلا للتممة من الشيخ الاجل في القول بان ذات الواجب
يعينها على الظاهرة في كل شئ وهي عين كل شئ مع انه خلقت ^{الحق}
بداية وبرهاناً وهذه وكشفنا النيسة ضلالة لا ينسب اليها
العارف الرباني بما تنسبوه للعقله عن حقايق مباداته ^{بضرة} الفا
متفاوتة المقام متميزة المرام ومنشأها الله قدس من صد
بيان عقيدة خواص اهل الله من اهل طريقه الله وهم المتوجهون
الى فتاء شوايبنا اثار الامكان وبقاء شهود حضرت الواجب
المقدمة الشان نصرياً ثم اشار في الابواب المتفرقة البيان الى
مسئلة وحدة الوجود نظراً الى الحقيقة المطلقة عن قيد الوجوه
كالاستحاطوا بينما واشبهت الامر عليهم لعدم جعله ليلاً نها
على التعيين باباً مفرداً للعرض على ما قال هو بلسانه حيث عرف

باب في سبب الابواب من الفتوحات قبيل وصل الناسي والاشاد
بعده في عقيدة العوام من اهل الاسلام قد اتوها بعقيدة خوا^ص
اهل الله من اهل طريقتهم الله الى ان قال ولما التصريح بعقيدة
المخلصه فما اخذتها على اليقين لما فيها من الغنى والنجاة بها
سيددة في ابواب هذا الكتاب يستوفاه منيته لهما كما ذكرنا شرف
فمن رزقه الله الغنى فيما يعرف امرها ويميزها من غيرها فانه
العلم الحق والقول الصدق وليس دواها مري وسيتوفى
فيها المصير والاعمال الحق الا باعد بالاولى وتلم الاسافل
بالاعالي والله الموفق لاربع غيره انتهى فكونوا مع تحقيق
ومنه حضرت لا اطلاق مؤدبين بالعبودية مع حفظ الوا^ج
تعالى حتى يستقيم عليكم الحال وتصلوا الى مقام المحض والتجدي^{كم}
بالشرايع طاهرا وباطنا سندكم من الاشغال ما يديكم على
المحضورات شاء الله تعالى هذا وان الشرح قوله الحمد لها
الكمال والادام للاستغراق في ما من حمد من اى حامد لا يحصى

على اى حال اى وصف جميل لا الله اى الذات المطلقة الثانية
في جميع مراتبها من الما من مرتبة وهو المحمود في درجة فادها^{مد}
سواء ولا محمود ولا آياه ولان تريد مرتبة الواجب لكونه جميع
المكانات كلها الذي وسع قلب الانسان بدم ما فيه من جلال^ن
صيق ويتودد الاكون حتى يبقى صغرا والكون الواحد من لا يصفى
ارضى ولا مآلى لكونه على قلب صدى المؤمن فانه الانسان^{حقيقه}
فوسعه واذا ارتفع ضيق القيود ولم يبق الا ذلك الواسع فمع
نفسه لتفهمه لا يسعه الامور هو الواسع العظيم وسواء اى بعد
ذلك التوسيع جعله ليس بحيث ينفى شايته حسنة انا والكثرة
حتى صار قابلا لاستواء السلطان اللطيف عليه فاستوى عليه
ما خذ من قوله تعالى الرحمن على الارض استوى وقلت المؤمن عز الله
والصلى^ص اللام فيها اقم للاستغراق اذ على الرحمن هو التبعين^ص
وما من تعين خارج عن التعين الاول وهو الحقيقة المحمدية والمغاق^ص
كله من نوره صم على مظهر الاتم وجيلده لكل محمل المصطفى صلى^{الله}

عليه السلام واصحابه الذين قال صلى الله عليه واله في حقهم اصحابي
كالجوزم يا ايتهم اقتديتم اهتديتم اما بعد فيقول الفقير فيقول
انه قد اهتم في ستم ست وثلاثين واللفز فيكتب العقابا ليقوله
مستقيصا من انوار الحضرة قبلة الموحدين سلطان الصوفي
الشيخ الصوفي نور الله مرقه فمن تبع الصوفي في هذه المسألة
فهو على صراط مستقيم ومن خالف فافارم الى الله والله يمد
من يشاء الى صراط مستقيم من توقف صوف يشك في حقيقة
الامر والله ذو الفضل العظيم عقيدة ان الله اطلق على
مرتبة البعث السما بالاحدية بمعنى بشرط لا وهو الظاهر وال
ارادة الذات لا بشرط وهي الاطلاق بلا قيد الاطلاق كما
وقولنا الى الاولى بعين اليقين واردة مرتبة الوجوب الجامعة
لجميع الصفات الكلية المشتملة بالتمدية باحد العينين
هو المرجع في جميع حاجات الممكنات لا المعنى الثاني الذي شيأ
يبانه في بيان الخلاء انشاء الله تعالى وقول ايضا الى الاولى

استفاده

باستفادة الجواب المطلق بقوله من حيث هو لا من حيث هو للمقتيد بان
لليقر بياخرى وتبينه الى هذه الاطلاقات قال هو الله احد الله احد
هو الظاهر والباطن وفايما تولوا فمروا به الله من حيث هو هو عني
عن العالمين بالفتح والكسر لا يتعلق بالعلم من حيث العلم اصلا
سواء كان من الخالق ومن المخلوق ظاهر هذا الكلام لا يعلم لقوله
تعالى وهو بكل شيء عليم ويوجب بان العلم على ما هو المشهور
عند سائر اهل الكلام مستوجب لجهة الكثرة في العدم وان كانت
اعتبارية والاحدية لا كثره ثمة ولو بالاعتبار فلا يتعلق بها ولو
تعلق الادراك بها كما للعارفين الذين حصل لهم مقام المحورية
المحصنة بحيث لا يؤهبون اليها الا بما لا يصفقة زائدة عليها ولو
اعتبارا لا فيسمى معرفة وان كان فلما ايقن عند اهل الميزان وبعض
المسكين انما فوق على ما هو متعارف القوم وعليه ان الكلام ههنا
اليه شار بقوله من حيث العلم اي المتعارف وعلى هذا لا صعوبة في
التطبيق بالاية الكريمة ولا في الاستدراك فاستدرك بلى

٢٩ ادرك وللكان توجهه بان المقصود انه في مرتبة احدية ليس

تغيرا الى علم اصلا على ما هو مقتضى قدس حقيقة تعالى بخلاف

الاعيان الثابتة الى مرتبة المنكيات وهي الصور العلية فان ثبوتها

ليس الا بعلم تعالى بها ومعلومية لها تعالى فثبوتها هو علمها فلذلك

قالوا ان الامة فوق الاعيان غنية عن المعلومات هي معلومة

لذاتها لغنى لا يتعلق برأيه لا يتعلق بملاك المرتبة تعلقا بغير

كما في الاعيان الثابتة او اثر في مرتبة ذاته غنى بحيث يصلح نظرا

اليها عدم تعلق العلم بها اصلا وان كان علم الواجب بها اذا

نظرا الى مرتبة الواجب تعالى فان العلم فعلى وغير فعلى والاول

لازم لميته المعلومات بل علمها والثاني اذا كان كان على وجه

توقفا للمعلوم عليه كحصى اللات الذي هو فوق المتعين و

سائر الشئون وان كانت عينها حقيقة وهذا مما لا ريب

فيه حتى على قول من يقول ان علمه تعالى عين ذاته اذا تقدمه

عن جميع الاعتبارات ليس في مرتبة لجهتها شئ وان كان كان

غير منفك وعلى هذا اعتبر الجينية لان العلم شأن من شئونه ^{البحث}

برؤ عنه واذا وقع هذا الاعتبار ولو حط من حيث الحقيقة فهو

لكن على هذا لا يدرك وجه الاستدراك اذ لا فرق بين العلم ^{المعرفة}

فالانتفاء عن تلك المرتبة بل كل اعتبار حاله كذا ملاك ان يقول

مراده قدس سره انه لو نشأ ما سبق توهم لما كان في مرتبة ذات

غنى عن العلم بحيث لا يتعلق به اصلا لم يعرفه ولا عارفون وما

وصلوا الى البحث فهو مدفع بانه يعرف بالوجدان الخاص ^ص

فان العلم بالشيء مطلقا لا يقتضي امتقانه اليه لما تحقق وتاما

الافتقار في الحقائق الثابتة للعلم وتنزهه ^{حلا} وبنها بين عند الله

الخاص فهو بكل شئ غنى عن العلم او فقرا اليه وعلمه باقتضائهم

الكاملة بعلم الاشياء كلها فان ثبت في هذا المقام فانه من ^{حسن}

الاقسام ولما استوى نظرا الى سلب البحث علم الخالق والمخلوق

قدم الاول حقيقة التسوية نظرا اليه وتبينها كمال التميز والاف

كان الشئ سلبك طريقة التدريج في المقدس هو التعكس

وافق في هذا السلب محقق الحكماء والمثكلين ففي مفتاح الحكمة
قال فلاطون لا علم الا للثاني وبالتالي وقال ارسطو البحث
برئ عن العلم مطلقا واكثر المثكلين قالوا بزيادة الصفا وفيها
العلم فلا شك انه من حيث كونه في مرتبة الذات لا علم به فلا عالم
ولا معلوم فلا قد ير كى يعرف بالوجدان الذي هو محصور
ببعض الاشياء ففي العلم ثابت المعرفة لان المعرفة في اصطلاح
القوم رزقني ووضعا بسيط قال بعض الغارفين هو المحور وقال
بعضهم هو فقد العلم ثم الغرض اضاف في ذلك طبع قوله لا الوجدان
الشامل لكل صواب فيثبت في الخلق بالطريق الاولى ولا يرد ^{المفضل}
عليه كما بنوه ولما لم يتعلق بمراد لا يبحث عنه من حيث هو هو
ولم يرات يبحث عنه بحسبها ولما كان اشمل المراتب الظهور والعلو
تعريفها ليكون العلم ههنا بحثا عن جميع المراتب بما لا يقتضيه
ذات الحق حقيقة ولا يفعل لذاته تنبها على ان ذاته ليس مركبا من
الماهية والتعين فيقال ان لها حقيقة ووافقه الحكماء حيث قالوا

تعيينه عينه اذ لو كان زائدا عليه لزم الاحتياج اليه عين اخر اذ
الشيء ما لم يتعين له عينه عيننا فالعين الاحتياج فيلزم تقدم الشيء
على نفسه واما غيره ونقل الكلام فيه فيلزم التمسك لزم التركيب الثاني
لكمال البحث قال المحققون الغيبة في عبارات الحكماء ترجع الى
التوفيق في صير كلامهم الى المطلق بمعنى انه لا يحتاج اليه عين زائد
والاصار بشرط شيء وهو من اكمال اللاحق وعناية الحكماء وان
كانت مشهورة في الوجدان على ما يستحق من تحقيق كلامهم تحقيقا
المطلق اذ صفا كل مقام حقيق لوجود المطلق بعينه وعلمه وقدرته
ارادته كلها لا يشترط مثله ليست بقيدة بالارادة على ما صرح به
العارفين الشيخ صوفي قدس سره في مواقع الغيبة كما المثكلين فانهم
وان قالوا بزيادة التعيين في الوجدان كالكلام في مرتبة محض الذات
التي فوق الوجوب الذي هو التعيين فظهر انه لا اختلاف في المطلق
اذا اعتبر ظهورها كان وجودا مطلقا بلا قيد للاطلاق واذا ^{غير}
بظهورها كان عدما مطلقا كذلك لا ينفك للاطلاق فالعدم ههنا

٢٢ معنى الحق لا التقي الحق فهو الذي ينقلب وجوده ^{الطبيعي} بمعنى المتعارف وهو المفاض والمؤد المضاف اما الوجود الذي هو المطلق عن كل قيد حتى الاطلاق والتقابل فلا مقابل له اصلا الا بقدر خلافه المفروض ولهذا قالوا الوجود موجود دائما اي بالوجود المطلق ووافقتهم الحكماء حيث قالوا ان الماهيات لا تتحدد بوجودها اما في الخارج اذ في ^{الاعم} الذهن بالمعنى الشامل للذات الا على كما تفسر في الذوات في الخارج لا في القدر فلا يثبت للثبوت فلا يخلو عن احد ثما اذ لا وابد فالوجود موجود دائما فانه الامران المعلوم الخارج يصير وجوده اخارجيا وكما المستحيل اما انما يكون الوجود الذهني فظ واما الاشاعرة النافون له فاتهم وان قالوا طاهرات المعلوم الخارج معدوم محض لكن لا يظن ان مرادهم ليس كما يتبادر اليه الوهم لانهم قالوا بان تعالى لا توارى منه كلمة ولا تعين عنه فائبة وان القضاء ارادته الاولية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال

ولا ينبغي ان المنفى الحق لا يتميز له فلا يكون معلوما ولا مراد افرادهم بالعدم الحق هو الحق المطلق بالنظر اليها وبالوجود هو الحق لنا ولنا شك ان المتكلم قبل هذا الوجود المتعارف لم يكن ظاهرا لنا اصلا من حيثنا فاننا بالنظر الى علم الله تعالى هي موجودة دائما بالوجود المطلق لا اله في بعد تحقق المعنى اوله لسموه بالوجود ولا بالثبوت فهو نظر الى المتعارف فرادهم حق وهو المراد فلو قال احد قديت ان المعلوم ثابتا قولهم ان المعلوم الخارج ثابت بل وجود لكن بالثبوت والوجود المطلق الحقيقي واما المعلوم الحق فلا صلة والمعلوم الخارج لا بالوجود المتعارف ولا بالثبوت المتعارف واذ كان هذا مقصود الاشعري فالحق ان لكل متفقون في حقيقة المعنى فليتكلموا بما يلقط شافوا وهي من حيث هي ليست بوجود ^{غير} لانها ليست شيان منها والله خالقها لان الوجود والعدم كيف كانا فيما سبقا لان وكل متقابلين فيها مسبوقا ولا تقابل ويعنى بلا هذه الحقيقة فليست لها ضد ولا ند فان قيل هذا بحث عن الحقيقة

من حيث هي فينا في ما تقدم من قوله فلا يبحث عنه من حيث هو
فلنا معنى البحث عن الشيء هو اثبات شيء لذاته وهذا سلب ويراد
بما تقدم انه لا يبحث عنه من انه معلوم بكماله ولا يغير وما
من السلب ههنا فهو شأن من شئونه اعتبر مجرد صحة الحكم
لا حقيقة من حيث هي وايضا من حيث هو هو كما يجي لبيان التقيد
بقيدا لا إطلاق في المحض الاطلاق فيهما تقدم للتقيد ههنا
للاطلاق وجه البحث عنه فان لا ينسب شئ الذي هو قابل لكل
معلوم لكل فالكل معلوم ويعرف لكل باحث بكل معجزة ثم وجه
تفريع قوله فليس له ضد انه لو كان له ضد لم يكن لا تقابل ولما
ان يقول ان كل ما هو معقول فالعقل مضمون في مقابلته
وقد فرض انه لا مقابل له وذلك ان نقول ان العقل انما يتصور
المقابل لما هو محصور في عقله وهو فوق هذا ولا يتبع
هذا الامر انك عقل عقله ولما كان ان يورد على قوله
انه لا ضد له بانهم يقولون ان الحقيقة هي الوجود ولا ضد

ان الوجود مقابل له العدم دفعه بقوله وهذه الحقيقة غيرها
الصوفية رحمهم الله بالوجود لانه اعلى لفظ للتعبير فراد ان
رحم الله بالوجود الذي هو ذات الحق هذه الحقيقة لا الوجود
البحث عنه المتنازع بين الحكماء والمكلمين اعلم ان الوجود
لثلاثة معان الكون وهو المعنى المصدري الذي لا يربط احد
شئ زائدا على انما هي بحسب المرتبة وما به يتربا لان الخارج و
الذات المطلقة عن قيدا اعتبار الصفا الحقيقية والاعتبارية
القابلة لكل والمقصود هو الاخير والواجب المتبع بحسب الوجود
الطبيعي فان المتبع بحسب الوجود المطلق لا يتوقف له الا بحدوث
خلاف المفروض فرد ان الوجود والعدم فيه لف ونشر مرتبة
ويؤيد قولنا ان الوجود والعدم كلاهما من تلك الحقيقة وشاها
لها ويجعل لانها جعل لا بسيطا ومركبا كما هو مذهب المحققين قول
الاعراف بالله الشيخ ابو طالب المكي حيث قال ان الصالح العقول
كما هو خالق الوجود هذا كلامه فانها هريدي على ان الوجود والعدم

مخلوقان والله خالقهما والله اعلم بحقيقة الامر بعلمك الله تعالى
ان الحفا نظر النباشان من شئون تلك الحقيقة كالظهور هذه
المسئلة وانما الفهم فيها الحكماء وبعض المتكلمين طاهر اجيب
قالوا القدم لا يصلح ان لا الفاعل من حيث انه فاعل اذا الفاعل
تقتضي البتة كنههم موافقون في الحقيقة اذ التحقيق المفهوم
من ادلتهم ان مرادهم بالقدم هو النقي المحض الذي لا يميز له
اصلا وليس كلام الشيخ مرقا العارفين قدس سره فيه بل في الغفا
بالنظر اليها وهو موجود بالوجود المطلق البرى عن التقابل
وقد نص المحققون على مجموعيته جملا بسيطا ومرتجا فان قيل اذا
كان وجودا بالوجود المطلق الذي هو فوق المجعل فكيف يكون
مجموعا لا تلت مجموعيته نظرا الى خصوصية مرتبة لا الاطلاق
والمطلق الذي هو فوق المقتيد والاطلاق قابل لكل شئ في
كل مرتبة بل حسبها ففي مقام المجموعية ذلك المقام وهو
فوق المجلد وعدمه **عقيدة** ان هذه الحقيقة المذكورة عين

الحقيقة العينية العينية اصطلاحهم هي الحقيقة فانهم يقولون ان الوجود
عين كل متعين اي حقيقة وكل متعين عينه بمعنى انه مشتمل على اعتبار
له غير في اصل الوجود هو ولا عدمه باعتبار العقل نفسها بنفسها
بمعناها فباله لنفسها يصلوح بقيناهما فان العقل المتين الحق الحقيقي
المعارف يستلزم احتواءه على جميع ما تحته تعقلا بالاجمال وكذا
بقول المطلق الحق المطلق من حيث يصلوح تعيناته يستلزم احتواءه
على جميع مراتبه الوجودية والاسكائية صلوحا بالاجمال فبهذا الشبه
استعار العقل القابلية ولكن لما كان عبادتهم موهمة لخلاف المقتضى
ذكرها الشيخ المحقق فصد الحقيقة بغيرها بقوله وهي نفس القابلية
المطلقة للوجود بالامكان اجالا ونقصيلا وانما قلنا بالاستماع
على حسب تعارف لسان اللغة والعلوم المتداولة ولا يفتصب
استعمال هذه الطائفة صار علمه نفسية حقيقة في القابلية كما
يشير اليه كلام صدر الدين القنوني في خصوصية حيث قال ووصفه
الحقيقية عبارة عن عقل الحق بنفسه وادراكها من حيث تعينه

٢٨ الخان قال ومبدأية الحق على هذا التعيين فالمبدأية هي محمد
الاعتبارات ومنبع النسخ الامتيازات الطاهرة في الوجود
الباطنة في عرضة التعلقات والاذهان والمقولات في وجود
مطلق واحد واجب ثم قال في نفس اخر ان الحق في كل متعين قابل
للعلم عليه بانه متعين بمسبب الامر المقتضى ادراك الحق فيه متعينا
مع العلم بانه غير محصور في المتعين وانه من حيث هو غير متعين
وهذا هو صورة علمه بنفسه في حق فان قوله بان القابلية هي صورة
علمه بنفسه ظاهر في انها المعقولة في كلامهم وان كان حقيقة
اصطلاحية ولا تنزع في الاصطلاح مع قطع النظر عن التجرد
عن المشاغل والمكانية والتلبس بها فاذا اعتبرتها التجرد وهي
الاحدية كما تطلق على مرتبة الحق وهي فوق القابلية وتسمى
احدية اولى وذاتية لا بشرط او بشرط لا تطلق على مرتبة ^{هي} الاو
لتجردها عن لباس الامكان وتسمى احدية ثانية ومنسبته و
اعتبرتها التلبس وهي الواحدية وفي نفسها ليست باحادية ولا

٢٩ فسيحا من مجرد وتلبس وقبلها لما سمعت ان الحقيقة المحمدية
وهي المشاغل بالوحدة نفس القابلية غير مقيمة او التلبس وتسمى
بالوحدة والحد الفاضل والبرزخ الكبرى وفوق هذه الحقيقة
حقيقة لا يعلمها الا حقيقة محمدية وفوقها ايضا حقيقة لا يعلمها الا هو
وفوقها ايضا حقيقة ليس للعلم اليها سبيل هذه الاعتبارات لما رتب
على المشاغل الكاملين والعلماء المحققين تجردا في علمها فبعضهم
توقفوا اعتقادا على كمال الشيخ العارف والملايك الكائنة الحق ^{في} الذي
فقد مثله في التحقيق والاطلاع على حقيقة المراتب والكشف
الحقيقي ينتظرون لان يكشف الله لهم حقيقة الامر وجماعة
وقدوا الاعتراض عليها بانه اذا دبر هذه الحقيقة الحقيقة
المطلقة فليس فوقها مرتبة اتقا قايما وكيف ثبتت لها فوقاذا
وان اراد بها الوحدة وهي الحقيقة المحمدية ففوقها الاحدية لا علم
نمته وكيف ثبت العلم فيما لا علم همنا وايضا ليس فوق القابلية
الا الاحدية والاطلاق وكيف ثبتت لذلك فبالحق قول

وعلى حضرتنا القابلية القول المنار إليها بهذه الحقيقة
 هي الواحد هي الواحدة فاتها لا حيرة القربة بالنظر إلى
 بتفصيل الاعتبار فان قوله وفي نفسها إلى وفوق مرجع
 إلى الأول وفوقها هي الواحدة الثانية وهي مرتبة الأولى
 التي لا يكشف عنها ما صحتها بل هي كاشفة لذاتها وإنما
 علم الحقيقة المحمدية بعلمها فالقصر في قوله الحقيقة محمدية
 أضافي بالنظر إلى الواحدة وفوق هذه الواحدة الثانية هي
 الوحدة وهي الحقيقة المحمدية التي لا يكشف عنها كاشفاً تاماً إلا هو
 ذلك الفوق الأول فاتها وان كانت منتهى السلوك لكي لا يعلم
 التام ولا يتناهي ما بعد من قوله يتناهي هذه الحقيقة فتتقو
 ثم فوق الحقيقة المحمدية ايضاً حقيقة وهي الواحدة الثالثة
 وهو قوله الحق ليس العلم اليقيني بل هو الجهولية بيا في
 العلوية وان لم ينافي العرفان البسيط وهو الجهولانية
 ما شيا والعقيدة التاسعة عشر من حصول معرفة الله المحمدية

ولن على قدره على مرادة الحق من لفظ الله واذا عرفت هذا
 فاستقام كلام مرجع الأولياء الكرام وانظر حق النظام
 وانتفع الاستكمال من الايمان وبما قرنا من الواحدة تطلو
 على الثانية وهي الواحدة ايضاً ويؤيد قوله تعالى قل هو الله
 احد على احد التوحيد فانه كما ان بعض المحققين يستدلون
 به على اطلاق لفظ الله على مرتبة الواحدة الأولى نظراً إلى الثاني
 كما مر فقد يستدل به بعض آخر على اطلاق الواحدة على مرتبة الأولى
 رعاية للأول طهر تحقيق صحوق صلاحهما من ان
 الوحدة منشأ الواحدة والواحدة وان دفع إيراد جبر غفيرة
 بان الواحدة فوق الوحدة فكيف تنشأ منها بل الامر بالعكس
 سيدنا ومولانا سلطان العارفين ووجيه الدين رضي الله عنه
 بانه اراد ان يحقق الواحدة بمعنى الاطلاق بالوحدة اقول لا
 الله بتفصيل بالواحدة اذا امر فيه بعكس لا تأتوا قول الواحد
 وهي القابلية بسمه بين القابل والمقبول وبدونها لا يظهر

كونا لقابل قابلا ولا كونا المعقول مقبولا كما قال المنصفي
بعد ان المعشوقية والعاشقية ظهورها بالعشق وسطيها
توجيه هذا من اصلاح كلام الجاحظ ايضا على ما يأتي
فيما بعد ان شاء الله تعالى فانظر غاية علم المخلوق لا فضل
الا بالحقيقة المحيية وغاية سلوك السالكين تنهت الى هذه
الحقيقة لا بقا البدأ والمعاد واليهما يرجع الامر كله ابتدأ
واشأء اعلمنا العارفين قالوا ان غاية العلم والسلوك
هي المعرفة بالمعنى الذي عرفت فلانها في ما سبق كما سبق
وان المخلوق قد يرد به الواحدية وهو لا يشترط الاظهر وقد
يؤاد به المخلوق الاول والاكمل اعني محمدا ص يظهر بكنه البقير
بالوصول في الاول والامتهاء في الثاني فان قيل الامتهاء
مستلزم للاتصال قلت قد يقال الجسم انتهى الى جسم الخ
الى الجرم مع ان فيهما مفصلا كما قال المتكلمون ان الجسم ^{مفصل} قد
والحكماء قالوا انه مستقل ولا مفصل فيه صلا فافهم

مقدمة كما هو الحق من عند مرتبة التنزيه فهو ثابت له
في مرتبة التبشيه كذا لا يستبر عليك ان المراد بالحق هو لا يشترط
شيء القابل للتبشيه والتنزيه فانهم قد صرحوا بان الحق هو لا يشترط
المطلق فلا يرد ما اورد سراج السالكين العوفي عن الله تعالى
بان الحق اسم للنزول فلا يثبت له الجوهرية والعرضية وغير ذلك
تأهون لو اذم الامكان انتهى انبته عن العقلة وقد رتبة
المرشد الى الحق بقوله لا يشتهه عليك هذه المسئلة ان كنت
صوفيا بانته ليس في الدارين ديار ولا نطف السراج و
يد و ترانت لا تقدر على روية صاحب الدار ومحقق الحكماء
وافقوه في هذا فان فلا ملون قال الذي هو فوق الكمال
النقصان لم يثبت ان وقال لا وسطا لسلطان الاطلاق بينا
هو الوجوب والامكان وقال بهمينار لكل من التبشيه والنيتر
حرمان اذ الصندان لا يجمع بينهما في الجامع يتعاقبان و
كذا الانتاعق والماتيد يترفا لا لا شعري وابا منصور

لما قالوا لا لاجزاء المتشابهات على طواهرها ولا شاك ان
لا يتيسر يدون القول بتعدد المرتبة للمطلق الجامع لزمها
القول بما يقول بالتصنيف الجامع **عقيدة** الواحدة من
حيث الواحد لا يصدر عنه شيء الظاهريون فهموا ان
في هذه العقيدة خلافاً للمتكلمين والحكماء فان الاشاعرة
قالوا الواحد هو المبدأ الجامع لا ثاب وهو خالق كل شيء و
المتكلمين قالوا الواحد من جميع الوجود لا يصدر عنه الا
الواحد لوجوه الاقل انه لو كان مصدراً لا **اوب** كان
مصدرية **لب** فان كان كل منهما نفس الواحد لم ^{يكون}
لا واحد ما هيئتان وان دخل اود دخل احدهما وكان لا
عينا لزم التركيبان خرجا او خرج وكان الاخر هيتا لزم
التسلسل وان دخل وخرج الاخر لزم التركيب التسلسل
والثاني انه لو كان مصدراً لا **اوب** وهو لا يلزم التناو ^{مقتضى}
هذا الوجه كتبه ابن سينا الى ميمنا رعين سالة البرهان

على هذا الطلب والثالث انه لما رأينا اثر الماء البرودة
واثر النار الحوان علمنا تغاير طبيعتهما بالضرورة لما كان
في العقول ان اختلاف الاثر لا يكون الا باختلاف المؤثر فقد
استمع تعدده مع وحدته وقد اورد عليها اما على الاول
فبان التسلسل في امور لا اعتبارية لا استعماله فيه وجها
ان الاعتبار على معينان احدهما ما يكون تابعا لاجزاء
العقل بحيث لو لم يعتبره لانقطع التسلسل فيه بمعنى ان
العقل لا يقف عنه مرتبة لا يقدر على فرض ما فوقها الا انه
قد حصل امورا غير متناهية بالفعل ليس بمحال وثانيهما ما ^{يشوبه}
في نفس الامر لكي لا في الخارج بل العقل يدركه فلا شك انه اذا
كان ثابتا في نفس الامر فبرهان التطبيق جاري هناك ايضا
لعموم في التحقيق فهو ايضا محال على صرح به المحققون وما ^{لحق}
فيه من المصدر كذلك والمناقشة محال واما على الثاني فلان
التناقض انما هو بين مصدر او لا مصدر لا مصدر **لا**

وجوابه ان مراده انه لو كان مصدراً لما ليس مع كونه
 مصدراً الا فلا شك انه في حيثية كونه مصدراً لما ليس
 ليس مصدراً لا والا لما كان الصادق متقابلين وهما
 وقد فرض انه واحد من جميع الوجوه حتى المحيثية يترك
 اما انه واحد وليس بواحد وان من حيثية واحدة مصدراً
 لا وليس مصدراً لا وهو تناقض ظاهر وقال الامام في
 المباحث المشرقية تمام مطلقان ولا تناقض بينهما والعجب
 نفى عن في تعليم الآلة العاصمة وتعلمها ثم اذا جاء هذا
 المطلب الاشرف وعرض عن استعمالها حتى وقع في غلط
 منه الصبي انتهى وقد اشدى به كثير من المحدثين ولا يخفى
 ان الصبي يضحك بنفسه على نفسه حيث لا يميز وبين الصبي
 والشيخ بون بعيد بما يبلغ الاول فضلاً ان يبلغ الى الثاني
 فانك قد عرفت ان مراد الشيخ موضوع المسئلة هو ما لا يوجد
 من جميع الوجوه حتى المحيثية لانه ان كان كذلك لزم اتحاد الدنيا

وسائر الوجوه فلا ينبغي تناقضهما وفي هذا الكلام تقديران
 من حيثية في علم الكلام وتقريره من حيثية المتصور فان
 الصواب قرباً الى البعث ابتداء والشيخ ايضاً اقرباً انتهاء والويل
 لمن وقع في البين اللهم اخرجنا من مرتبة لا الى هؤلاء و
 لا الى هؤلاء فتدبر واستغفر لي من الغفور من حيثية
 غفور لا لا يا تيم من تلك المحيثية غير الغفران اذ قد علمك
 انه من حيثية واحدة لا يجمع امران واما على الثالث فيانه
 استدلال بامتناع الخلف لا بامتناع الاختلاف اقول
 امتناع الخلف لا بامتناع الاختلاف اذ اختلاف ملووم
 للخلف فيما هو فيه وهو الاتحاد من جميع الوجوه اذ امر
 لولم يخلف من حيثية اخرى لا اتحاد المحيثية ولو كانت حيثية
 هذا عين حيثية ذلك هف واذا عرفت كلام الفريقين
 فاعرف ان التراجع بينهما لفظي فان الاشاعر يسمون الاشياء
 التي فاعل مختار قادراً من يدق ليعني الى الواحد من حيثية واحدة

هو الذي ينفية الحكماء فزج الخلاف الى القدرة والاحجاب
فقالنا القرينة الاولى ان تعالى قادر لان لو كان موجبا
فاما ان لا يوجد حادث وهو خلاف البداهة الحسنة
او يوجد فاما ان لا يستند ذلك الحادث الى مؤثر موجد
وهو خلاف البداهة العقلية ولان سنده فاما ان
لا ينتهي الى مؤثر فيلزم التسلسل وينتهي فوجبه فيلزم
خاتما بلا سبق حادث رفعا للتسلسل فيلزم تخلف
المعول وهو الحادث عن المؤثر التام وهو القديم قال
الحكماء انما تعا موجب مستدلين بوجوه منها ان الحادث
لا يوجد بدون وجود العلة التامة فاذا وجدت حجب
وجوده ومع الوجوب لا يبقى لاحتمال الفاعل ومنها القد
لو ثبتت كان العدم انزله وهو لا يقبل لتاثير فاجاب
عنها المستكبرون ومنهم عندهم اما عن الاول فبان
الاختيار نظر الى الذات لاينا في الوجوب نظر الى الشرط

واما عن الثاني فبان القادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
لان شاء فعل لعدم فقال السيد في شرح هذا الكلام ان
هذا اول ما قيل هو الذي انشاء فعل وان شاء لم يفعل واما
عرفت هذا فاعلم ان الحكماء ايضا قالوا ان الله تعالى قادر بمعنى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان كونه موجبا نظرا الى
المخارج على ان مقتضاها شرطية لا ولي صادر واجبا ومقدم
الثانية مستغنا نظرا الى وجوده وعنايته وقد قال ارسطو
يقول من افاض الله تعالى عليه نوار الحكم ان لا استعداد له
سلطانا عليه تعالى عن ان يكون مقنونا عن ان يخرج ومن اين
جاء الاستعداد ما برز شي لا من ذلك الفياض الجواد هو
المبدء والى له تعاد ولكن بسبب حصول المعين بجموده المنان
للخلل تحكم باستناع الخلف عن الاستعداد حذر عن لزوم
بطل الجواد واذا عرفت هذا ظهرت اننا لانزع معنى من اليعقوبين
في الاحجاب والاختيار ايضا محصل الحكماء ينفون صدور

تعدد الأثار عنه يدون اعتبار تعدد الصفات المتكاثرة
يقتضون معرفة فاذ جعلت بينهما فارجع الخلة لأخلافهما مع ^{الصفوة}
في العقيدة المذكورة ايضاً فان مرادهم قدس الله اسماهم
ان الاعداد التي لا اقتضاء ثم لا ذاتيا ولا اختياريا لا ^{يصدر}
عن شيء فان المصدرين يتصور مع الاقتضاء وان كان ذاتيا
فاذا استقضى فاليه اشار الحق قدس سره بقوله ^{صديقه} لان
الشيء عن الشيء لا يترك من اقتضاء المصدر للصادر ^{الواحد}
من حيث هو لا اقتضاء له سواء كان ذلك لا اقتضاء قايما
او غيرا ولذا انتفنا لكثرة في مرتبة احدية البعث والفرقا
انما قال الاصدودا لصادروا وكثيرا نظرا الى لا اقتضاء
باصدا لوجها فلا مساع طهها الى انكار ذلك ولما كان
يؤمره ان تلك المرتبة لا اسم لها ولا رسم فكيف طلاق
الواحد والاعداد عليه وهو بقوله واطلاق لفظ الواحد
والاحد على الله تعالى اراد به الاحدية البعث انا اصطلاح

فان كان
الاحد على الله تعالى
الاحدية البعث
الواحد والاعداد
على الله تعالى
الاحدية البعث
الواحد والاعداد
على الله تعالى

واما مجاز للتفهم استعاق بهما لا انه تعالى احدا لعدد ولهذا
يدل على نفى المنية لاحد لعدد في قوله نعم لم يكن له كفوا احد
عقيدة الممكن كل من ظلال تلك الحقيقة المحققة فاطهر فهو موجود
واذا بطن فهو معدوم وهو من حيث هو ليس بموجود ولا معدوم
لا يعدم عند ان يقترنا عن الذات بحسب مرتبة الذات بمعنى انه لا ^{يعتبر}
فيها شيء منهما وليس المراد المخلو منهما في نفس الامر فلا يرد
لزوم ارتقاع النقصين اذ لا استحالة الا فارتقا عنها
من نفس الامر وهذه المسئلة انتفت فيها الحكمة والمتكاثرة
العاقلون بزيادة الوجود مستدلين باننا تصور الماهية و
لا تصور الوجود فيكون مزايانا قائل واما الاشاعرة ^{التي}
بان الوجود كل شيء عينه مبرهين بانهم لو ادخلوا احتاج في ثبوت
لما هيته الى وجود اخر لها وتسلل فاطهر عما تقدم فيها اذ
الوجود لما كان عين الماهية لا يمكن عوازل الماهية ^{لكن}
الحققين كالعضد وعنه قالوا انهم ما ارادوا بالعينية

الا عدم الاستيذان في الخارج ولا ينكر احد هذا المعنى فيكون
 النزاع لفظياً والحق يقال الوجود الذي قال بعينية
 الاشياء هو المطلق الذي هو فوق التقابل فلا يتنا
 زيادة المقابل فمثل ثم اعلم انه قد مر للوجود ثلاثة
 معان احدها الذات المطلقة عن جميع القيود ^{الاطلاق} حتى
 فلا شك ان الماهية الممكنة مرتبة من مراتبها لا يعبر بها
 في ذاتها بدونها فلا يصح ان يقال الماهية الممكنة من حيث هي
 لا بوجودها بهذا المعنى وثانيها الكون ويقع الكلام بحسبه
 بحسب ظهور عدم اعتبار في الماهية وثالثها ما به تميز
 الاثر الخاص وهذا ايضا صحيح والظاهر انه المراد هنا
 اذ الظاهر ان هذا الوجود والوجود الواقع في العقيدة
 اللاحقة متحدان وقد قال فيله ثم مدرك بالحواس ^{هذه} ^{مقابل}
 وهذا لا يظهر في الثاني فتدبر **عقيدة** ان الوجود يد
 اجلي من الاجلي ليس المراد بالوجود المعنى الاول اذ لا

في هذا المعنى
 في هذا المعنى
 في هذا المعنى

له وقد جعل قدس سره لهذا مقابلا بقوله ونفى البعد الخ
 وايضا قال لا يمتنع على الاشياء بمناقاة مشعر غيرته ولا غيرته
 للتول وفي بدهته هذا الوجود المفاضل تنفق اكثر الحكماء
 والمتكلمين مستدلين بوجوه منها ان الوجود اقل المقتضى ^{بدهته}
 فالطلق اولى بالبداهة ومنها ان التصديق فرع بداهة ^{طراف}
 ومنها انه بسيط والبسيط لا يجد والرسم لا يفيد لكنه
 وان كان في كل شيء كما لا يخفى على الناظر ومنها اليه الحق يقوله
 لانه مدرك لجميع الحواس الطاهرة والباطنة ذائما وكل ما ^{كان}
 مدركا باحدى الحواس فهو يدعي في كيف ما كان مدركا لجميع
 الحواس ولما كان يورد بياته لو كان يدعيها لما خفي وخفاؤه
 ظاهر على الناس فعبقوله **ولا يدرك الاشياء بجميع الحواس**
على مظهر واحد غفل الناس عن ذلك فضا **لخفي الاشياء** **سبحا**
 من ليس حجابها الا نور وليس خفاؤه الا ظهور ثم اراد ان يثبت
 كون اجلي بمعنى المدرك والمدرك وان غيره ليس كذلك

فقال والشئ بدون الوجود المدرك ولا يدرك لا تعدو
 والمعدوم لا يدرك ولا يدرك فليس الوجود هو الوجود
 بل هو المدرك والمدرك لا يتم عن الاشياء بقا واما
 القائل بان وجود كل شئ عنده فالظاهر ان يقولوا بان بعضه
 يدرك وبعضه نظري لكن على ما تقدم من التحقيق في تحقيق
 مراده بعدم الامتياز في الخارج وعلى ما تحقق عندهم من دليله
 للرؤية انه قابل بالاشتراك المعنوي في التوفيق واليه
 اشار الحق قدس سره بقوله ولهذا ذهب الشيخ الحسن
 الاشعري الى ان وجود كل شئ عنده ولا يخفى على الحسن العاد
 ان الناسب لحسن شعورنا بالحسن الاشعري وان يقترن
 بالوجود المعنوي الاول هي الحقيقة لكل شئ كما يقول به الصوفية
 اذ لا يشترط بشئ في كل شئ عنده ولا يعتبر فيه وصف الاشتراك
 حتى بنا في العينية ولهذا الاطلاق صح انتساب القول بان الوجود
 ليس مشتركا معنويا اليه معني انه لا يصدق معناه ولا يصدق بالو

المشتركة بين الوجود المدرك والوجود المعنوي
 والاشياء المدركة والاشياء المعنوية
 والاشياء المدركة والاشياء المعنوية
 والاشياء المدركة والاشياء المعنوية

حتى يتبين القول بان معنى واحد مشترك بذلك لا يقتضي التكل
 فالإطلاق عن الإطلاق واليقيد على انه مرتبة يطلق يكون هو
 منها وهو معنى الوجود ثم ويرجع نسبت القول بالاشتراك
 اللغوي اليه فاجمع ويظهر من هذا وجبه للتوفيق والتوفيق
 كما نقده فامل ولما وقع الكلام في البين لاصطلاح كلام الاشعري
 رجع الى الأصل بقوله فالأصل انه بدعي هو اجلي من الاجلي وهو
 الظاهر على المشاعر كلها وعلى جميع الاشياء ظهورا سرمديا
 ولا يدرك المشاعر من حيث هو لا بقدر افاضته وتظهر من ذلك
 ولما وقع في العقيدة الأولى الوجود والعدم وفرغ عن بيان ذلك
 شرع في بيان الثاني فقال ونفق بالعدم المطلق ما يقابله ولما بين
 اول حال الوجود بانه الظاهر على المشاعر وعلى جميع الاشياء اذ اذا
 يذكر مغايله لعدم فقال وهو خفي على المشاعر كلها وعلى جميع
 الاشياء بحيث لا يدرك المشاعر بوجوه من الوجود ولما كاد ان يورد
 انه كيف لا يدرك بوجوه اتر قد يدرك العقل وكيف لا يدرك

وانه قد حكم عليه باستناع الادراك وبالحفاء على ما وقع منه
 قدس سره او انه قد يحكم عليه باستناع الحكم عليه ^{جاء} هذا
 عنه على ما هو المشهور والحكم على الشيء فرع ادراكه دفعه
 بقوله واما ما يدرك العقل والحال انه يحكم عليه باستناع غيره
 فليس بعدم مطلق بل هو عدم جعلي فرضه العقل بازاود
 عدم المطلق للحكم عليه كما متزعا من جهة التقابل
 للوجود المطلق فانه لما حكم عليه انه الظاهر في صحة حكمه على عدم
 بانه حتى في حكمه مستفادا من حيث المقابلة فالافاعدم
 المطلق لا يمتنع للحكم عليه شي أصلا فان هذا عدم الخترع
 عن العقل ليس بعدم مطلق في الحقيقة كيف هو في الحقيقة
 موجود فرضي حاصل بقرن العقل كسائر الموجودات
 الاعتبارية التي توجد باعتبارها ولما كان لا يورث بان يلزم
 في كلامك هذا التناقض فانك تحكم عليه في هذا البيان ايضا
 دفعه بقوله وما قلناه فهو ايضا من هذا القبيل علم ان هذا

القول قد وافق فيه الحكم فان ترجمانهم ان سبنا قال في الفصل
 الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء
 عدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه فاوردوا عليه لزوم التناقض
 في هذا الكلام وهو ظاهر وبان عدم المطلق هو الملاكون
 المطلق وقد يعرض له الكون في الذهن ولا بأس فيه اذ عرّف
 احد المتقضين بالآخر ليس يقال وانما الحال حل احدهما على الآخر
 موافاة كان يقال بعدم المطلق وجود في الذهن فقد ا
 عدم بالمعدوم قولنا ما جواب الاول فظاهر لان القضية مشتملة
 على عدم المطلق كما بشرط كونه عدما مطلقا وحين الاجمار بعد
 الاجمار ما وجد الشرط فلا تناقض واما جواب الثاني فلا ضرورة
 الوجود للذهن لعدم المطلق كان موجودا ذهنيّا فكان موجودا
 ولا شك انه منتهى المعدوم المطلق وموجودية الضمير مستلزمة
 لموجودية الموصوف فيلزم ان يكون المعدوم المطلق موجودا او
 من حل احد المتقضين على الآخر موافاة وايضا قد قال المحقق

يعني ان ما ذكره في قوله
 لا يعلم ولا يخبر عنه
 من عدم المطلق
 على ما هو المعدوم
 على ما هو المعدوم
 فينبغي ان لا كان
 منه

في شرح كلامه ان مراده من العدم هو المعدوم ولا يشار فيه
كما اعترف به المورّد وكذا وافق من السكاكين من قال باعتمال الوجود
من ان ذهني واما الانتفاع القائلون بتعيينه فانظروا ان يقال
او يقولوا بان كل معدوم مطلق لا يكون موجودا في الخارج
وبعض ما ليس بوجود في الخارج يمكن ان يحكم عليه ببعض الحكم
المطلق يمكن ان يحكم عليه الحق اتم موافقون اذا المقصود من
العدم بل المعدوم لا لا يدرك اصلا ولا شك ان ما هذا ^{منه} قد
لا يعلم لا يغير عن اصلا لا يعلم وهو ايضا اعلى من الاعلى لا يمكن
شعور فكيف لا يشعر بمسئلة كل معدوم مطلق لا يعلم معلوم
لكل من يعلم **عقيدة** ان الحق باعتبار المراتب كالذي كان الذي
وكان اسماءنا الكمال الذي فهو كالمقاييس لذاته بنفسها
وليس في هذه المرتبة صفات اصلا بمعنى ان ما يصدر بالذات
والصفة ما يصدر بالذات وعدّها وهذا ممكن ليس بمحال
لابق ان الذات فوق المراتب فكيف جعل الكمال الذي منها ^{لانه}

ليس المراد من الذي هما المطلق الذي هو فوقها بل مرتبة
الوجود بل لا اذنا سمي ذاتا لكون الصفات لنا سببا لذلك
المرتبة قائمة بها وبيان المطلق في بعد بقوله وانت ولما كاد
قوله بمعنى ان ينزله الدليل على نفي الصفات في مرتبة ^{لذات}
عطف عليه قوله ولانا لو اعتبر في هذه المرتبة صفات لم يكن
كاللذات بنفسها ويمكن ان يعطف على قوله وهذا ممكن مثل
ذلك لا اعتبار ولما ذكر في القسمة الكمال الاسماء وكان ^{مظنة}
ان يتوهم ان الاسم هو اللفظ القائم باللفظ ولا محالة تقا
به اذ ان يدفعه بتفسيره بما هو من حيث الصفات القائمة
به تعالى واما الكمال الاسماء فهو ثابت باعتبار الصفات
والاسم هو اعتبار الذات مع صفة من الصفات كالحي العليم
السميع البصير وغير ذلك فالحي ذات له الحيوة والعليم
ذات له العلم فالحيوة صفة والحي اسم والعلم صفة والعليم
اسم وهكذا باقى الاسماء وهذه المرتبة تسمى عند القوم

الى الصوفية بالمرتبة الالهية الى القضيلىته فانهم قالوا بان
 الوجوب بدون ملاحظة الصفات الوهية بمجملتها ومعها تفصيلية
 ولما اختلفت مقالات العامة في ان اداد الجمع بينهما فقال ومن
 قال بني الصفات فبا اعتبار الكمال الاول الذاتي ومن قال
 ببقونها فبا اعتبار الكمال الثاني الاسمائي ومنهم من قال بعض
 المتكلمين لا عينه نظرا الى الكمال الذاتي ولا عينه نظرا الى
 الكمال الاسمائي لانه عين الصفات وما فرغ عن بيان المرتبتين
 الحق الذي هو فوق المراتب اشار الى اطلاقه بقوله وانت خبير ان
 ان الحق منز عن هذين الكمالين لما عرفت ان المطلق فوق الكمال
 مطلقا فهو فوق الوجوب المجمل والمفصل وهل يوافق الصوفية
 غيرهم في هذا فاعرف ان المتكلمين القائلين بان وجوب زائد
 على حقيقتهم لاننا نتوجه الى الحقيقة ونستوثرها بالذات العت
 ، فنجعلها موصوفة بالوجوب فيكون زائدا عليها ذلك ما علم على
 ان نفس الحقيقة فوق الوجوب وهو المطلوب وانما الحكم القا

بان وجوبه عينه فيتمتع بظاهره انوفيقهم وهو الموفق فاعلم ان
 مرادهم بالعينية عدم الزيادة الحقيقية للوجوب شأنه في
 شأن الوجود المطاوع المنبسط الذي لا يشد عنه مرتبة وهذا
 التحرير يؤخذ من نص الحكماء المحققين على ما في طائفة هذه المتا
 الشيخ عبد الحكيم السبكي الكوفي على شرح المواظف حيث ذكر
 فيها ان اهل المكاشف من الصوفية والحكماء قالوا ان لكل الوجودات
 حقيقة واحدة وهي الوجود الحق المتميز بالاطلاق ايضا وهو تعدد
 لم يستعده الاوصاف والاعتينات النفس الالهية الحقيقية
 الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلي وشرعي وحسني
 لا يمكن اجراء عليه صلاحا اعتبارا اخر والذات الحق منز عن
 والاحكام كما تختلف بحسب الاجتلاف بالحقيقة فتختلف بحسب الاجتلاف
 بالاعتينات اذا كان مطابقا لنفس الامر انقي فانه عن الخلاف
عقيدة ان الجوهرية اى الوجود المطلق عن الاطلاق واليقيد
 لا الواجب فان تنزيهه عن المقاييس كلها واجب تقديس من

في هذه العبارات بعينها
 منقولة من كتابه
 الكمال المتكلم في
 الحقائق

العبودية من عن جميع الصفات مكانية او وجودية عباد
الذات المطلقة عن الشئونها وشبهه باعينها الصفا
والمراتب الوجوبية والامكانية فله القضييل بقوله هو الواحد
القهار بمنزلة الوجوب هو العبد المذنب الدليل برتبة
الامكان وهو العبد وهو الرب وليس في الدار دار الوجوب
عين ديار واحفظ لسانك وقلبك ان يحكما بالواجب تعالى
عبد مذنب هل ذنبنا من هذا بل المرجع هو الوجود الجامع
وما احسن ما قال الحاتم الحق المطلق المنزه اي المرفوع عن قيد
الملاقى لكي لا يشترط الرفع اذا التنزيه قد يطلق ويراد به التقييد
وقد يطلق ويراد به رفع القيد بلا شرط الرفع كالاطلاق
في الوجود المطلق فانه ما وقع قيده لا تما هو رفع القيد وهو
المراد بقرينة الشيا كما يظهر بتأمل سابق حق والحق المنزه
خلق ولما توهم ما ذكرته يصير الخلق بالتنزيه حقا وضار الحق
بالنسيه خلفا رده بقوله ولا تفهم يا اخي باننا لا نعلم هذا

الكلام فانه يصدر كثير من الشئ القوم ان مفعول لا تفهم
المقصور فلما اوالها في بصير بصير حقا حاشا ثم من قال بهذا
فمن يدق ويحد وليس التوحيد هذه الصيرة ولا تستها
الشئ من حاله الى اخرى وانتقال المطلق الى الامكان لا يكون
الا من حاله مقابلة وهي الوجوب كما هو الظاهر في قوله فانه
الوجوب وهو كمن صرح بالتوحيد عند المحققين مفهوم
لا يورث الى الابد العيان فان فهمت العيان بمفهومها الحقيقي
فهمت مفهوم التوحيد وحقيقة وهو ان تقطع النظر عن جميع
التعينات وتتقيد بشئ هو المطلق وتنحرفه لان هذه
تزيل منك فتصير مطلقا محضا وتخرج عن العبودية وان لم
فانت معتد به وقد عرفت من محقق الحكم ما يوجب موافقته
في هذه العقيدة من ان الكليات واحدة وهي الوجود
ومتعددة بحسب الوجوب والامكان ومن رؤسا المتكلمين
ايضا ما يلجهم اليها من قول الاشاعرة والماتريدية بوجوب

محل المنشآت على ظواهرها ولا شك ان لا يتيسر
 بالقول المطلق لتفاوت المراتب **عقيدة** ان الحق تعالى
 شانه اذا علم بعلم القديم فهو قديم واذا علم بعلم الحادث
 فهو حادث لان متعلق الحادث حادث والحق هو ليس قديم
 ولا حادث ومن حيث الاطلاق من جميع المتقابلين لظلال
 المقابل للقييد فان قيل ان اذ يقول متعلق الحادث حادث
 انه من حيث انه متعلق القديم قديم فكان له ان يقول ايضاً
 متعلق القديم قديم لئلا يتقيا احد المسائلين بل لا بد
 ولا يخص طرنا يعتبر هذه الهيئته فعلم الحادث متعلق
 بالقديم ايضاً فلا يتم الدليل قلت اما اولاً فانه اعتبر الهيئته
 المذكورة وما فرق بين المسائلين لكن اما خص الثانية بـ
 دليلها لان اطلاق الحادث على الحق لما كان مستبعداً في الظاهر
 فلا بد من ازالة التهمة فقال لان الحق منها يبر على دليل الاولى
 بالمقامته واما ثانياً فانهم يريدون بالاحاطة التامة

كونه قديم هو الظاهر والحق
 وفيما هو قديم
 وبم الله

والحادث لا يقدر على احاطة التامة والحادث لا يقدر على
 احاطة غير الحادث فان قيل فالقديم يقدر على احاطة الحادث
 فكيف المسئلة الاولى قلت انها مملنة غير مبنية على تحققها
 في ضمن الكلية والثانية وان كانت ايضاً مملنة لكن يا قائل
 عليها من الشكل الاول المستلزم لكلية كبرى بنده على تحقيقها
 في الكلية فلهذا خصتها بالدليل فبقينه واعلم ان هذه القولة
 اتفق فيها جمهور المحققين من المتكلمين والعلماء بمعنى ان كل قديم
 لا يدركه الحادث استدلوا عليه بـ العلوم من غير ارضاء العقل
 بها لا يوجب العلم بحقيقتها ويدل عليه سبحانه ما مر فذاك
 هو معرفتك وتفكر في الاية ولا تفكر في ذاته فانكم لا
 قدرة وقال رئيس الحكماء ارسطو في عيون المسائل كانت
 العين عند الصدق في جرم الشمس مائة وكرونة تمنعها عن
 تمام الابصار كذلك تغترى الغفل عند رادة اكثانه ذاته
 حيرة وحشة تمنع عن اكسابهم وتقدم منهم البسيط

لا يغير الرسم لا يعينه ومخالفة ظاهر إجماعه من المتكلمين
حيث قالوا ان ذاته لو لم يتصورا منع الحكم عليه بالصفاء
ولا خلاف في المعنى فان الظاهر انهم ارادوا علم الذات
بوجهها اذ هو الذي يتوقف عليه الحكم بالصفاء وكلام الجمهور
في الكثرة فيكون التزاع لفظيا ثم اعرفنا ان المقصود المحقق
ان متعلق علم الحاشية من حيث انه حادث ما اذا ارتفع عنه
هذا النظر بسبب تدبير النفس بالشرع المحقق وتقريرها
في الكثرات البشيرية وتطهيرها عن الامور الدنيوية
وتخليتها عن الالوية الصورية فممكن ادراك القديم بالنظر
القديم وان يتحقق له مرتبة معرفة رتبة وما ذلك على
على الله بعز ووهكذا اي مثل ما جمعنا بين الحقائق والقدر
ونقطة الجسدية لاضلال مراتب جمع بين الاقوال المختلفة في
الصفاء فنقول صفاته تعالى عينه حال كونه مظهر الآثار
الصفاء وغيره حال كونه في مرتبة ذاته المجردة لا عين ولا عين

نظرا الى مجهول النعت وفوق التقابل ذهبا متقابلا بل ان
وقد مر ان كل متقابلين فيما سبق وان بالتقابل وهي الحقيقة
المطلقة وهذا ظاهر على قول المتكلمين القائلين بان عينه
ذا يد عليه ذالمهية من حيث انها يشترط شيئا والصفة عين
الصفة بشرط لا وفيد فقط غيرها ولا بشرط لا عين
ولا غير فافهم والآخر الجماعي قدس سره قال في التوابع انها
تتألف في التحقق وعين في العقل وهذا عين ما قال المتكلمون
ومنه عند فهمنا ان معناها هو محبة المضمون بحسب الهوية
اذ لم ينشأ في كل نبوة الاخر ما العكس فقد قالوا بعينه
الصفاء مستدلين بانها لو زادت لاحتاجت الى غيرها وهي ذات
تعالى والالتزم الاتفاق الى المعنى ولا تؤثر الذات فيها على غير
انها لا تؤثر الا بالصفاء الزائدة اليها فلو كان السابق عين
اللاحق لزم الدور والاشكال ولو قيل ذاته في ذاتها
في المبدأ يحتاج الى الصفاء الزائدة في نفسها قلنا من قد

على إيجاد الحوادث بذاته فان قيل لو كانت الحوادث لذاته
 لصارت قديمة قلت المحققون من الحكماء ومنهم ارسطو
 قال ان جميع الاشياء بحسب علم الكلي اي الذي نسبتها الي
 كل كلي وجزئي على السواء موجودة اذ لا بدأ وهو الوجوه
 الاصلية اما من حيث هذا النوع المتفاوت في المقياسات
 تقدما و تأخرا فلا يلزم قدمه لانهم لما ذكر التحقيق كالي
 تنزيهه ان معنى عينية الصفات ان كل مرتبة ترتب لذاته
 نفسا له تعالى فلم ان يقولوا ان مرتبة القدرة والاختيار هو
 المعلول على وصف الحدوث فدلته تعالى على كمال مرتبته و
 درجته يصدر منهما الحادث كالقديم فان قلت يلزم
 تخلف المعلول عن العلة القديمة قلت يكفي لتعين وجودها
 والتاخر صفة اعتبارية وهي من شؤون الذات ولا مشاحة
 في تسلسل اعتبارات ولا يحتاج ذاته تعالى في ذلك
 الى صفة موجودة زائدة لكونه دليل بطلان التسلسل علم بالذات

اذ لا معنى متها ما يكون اختراعيًا محضًا لا بد ان يكون ^{بينة}
 في نفس الامر فيجري فيها مثل برهان التطبيق بل اريد بالحق
 لهم ان يقولوا ان وجود العلول عن العلة القائمة لا بد ان
 على وفق اقتضاءها اقتضاء اراديا او ذاتيا كما اذا اقتضى ^{عل}
 ان يوجد الشيء بقدر معين يتكون على ذلك ولو وقع على خلاف
 لزوم الخلف فيمكن نفس القائل المقدس مقتضية لحدوث
 الممكنات المستحقة لهذا الوصف فلو صارت قديمة لزوم الخلف
 من اقتضاء العلة لكن الحق ان الاختيار هو المناسب لسلطانه
 وقهره على الكل فاية الامراته اما موجب فيما لا مفر من الاحتياج
 فيه وهي الصفة الثابتة اذ لولا لزوم التسلسل وفيها ونحوه
 فيما سواه ولا يلزم احتياجه الى الصفات فانه لذاته غنى عنها كما
 غنى عن العالم اتما الاحتياج للعالم اول بعضها اليها وهذا
 في الحقيقة احتياجها اليها فان احتياج الشيء الى شيء ليس في
 نفس الامور الاحتياج ذلك الامر اليه وان نسبنا الى ذلك الشيء

لفظاً فهو نسبتاً إلى الشيء بواسطة في العروضا والاثبات فتدبر
وهذا على ما يقول به جمهور المتكلمين من أن صفاته تعالى هي نعم
على أن يكون هيئتها غير هوته تعالى وأنه ليس بواجباً لصلواته
ذكرها
الصفات إذا لا يجازي في شيء فرع أن يكون موجداً له على ما
في بيانها والمقولة صفاته تعالى لا زمة لذاته المقتضية أيهاها
تقتضيها
وجودها على قول هؤلاء القائلين بزيادة الوجود وقد
أن لا يقتضيه لا يقتضي الاتحاد فهي وإن كانت زائدة حقيقة
لكنها ليست موجودة بهوية غير هوته قائمة بها وهذا ما يتو
الصوفية والاشاعرة من أنها لا عين ولا غير حيث لا يصدق القول
بأنه نعم مختار في جميع أفعاله فانهم فانه يحققون ثم إذا تم
كلام الحكماء فالنظر منهم عدم صحة الموافقة لكن المذكور في
مفتاح الحكمة من أن العقول شبيهة تعالى وصفاته فمن نظر إليها
من حيث أنها قائمة بالغير فالصفات ومن نظر إلى نفس النفس
بها قال بها هي قائمة بنفسها وكلام الحكماء مرسود انتهى

تصحيح التوفيق بملاحظة المطلق فوق توفيقه تعالى بل يسوغ لها مثل
هذا الكلام بالنظر إلى جميع المراتب المقتضية قد يمدد أو لا
فالعلم بعلمه الواسع **عقيدة** كل شيء من أسماء الله تعالى يطلب حقه
من الإنسان وما من شيء من أسماء الله تعالى إلا ويؤلف الإنسان
حقة لا ريب للعارفين أن الإنسان مظهر أم يظهر منه آثار
صفاته تعالى الجلالية والجمالية **عقيدة** أن الله تعالى
صفات لازمة أبدية ومنها الالهيات الستة وهي الحيوة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام
قد وقع النزاع في أزلية صفاته تعالى للكوامية ولا بد من
تحرير محله فالسلوب والاضافات والاعتبارات لا خلاف
في جواز تجدداتها في الجملة أما الكلام في صفاته نعم الحقيقة
الموجودة فاهل الحق قالوا بقدمها لأنها صفات كمالها لا كمالها
تعالى لا يتصف بالناقض فلو كانت حادثه لزم الانقضاء بكونه
قيل وقد قلتم بأن المطلق بالحوادث في مرتبة الحد وشع كماله

أقول هو فوق الكمال المقابل للنقصان نعم هو مستصف بالكمال
المطلق عن التقابل مثل طلقة إذا كان كل شيء مستصفاً فلا ينقصه
الحدوث كالأيكلة القدم ومظهر النقصان فاهراً استد
بأنه صادقا للعالم بعد ما لم يكن وانت تعرف أن البعد
لوسلك فالتعلق وقد عرفنا خارج عن محل النزاع فلا يخرج
عن الكمال حقيقة والتحقيق فيها نظر إلى ظهوره استعلق بهذا
النحو الطبيعي ثم اتفق أهل الملل وغيرهم على ثبات الحيوة إذ
صدها نقص وقد اتفقوا على أن كل شيء من جميع صفاته
النقص وهذا الوجه لا يثبت لساير الصفات الكلمة
وفي علم الكلام ذكرها وجوهاً وأهتروا وردوا عليها مشوا
قوية لا ينبغي بقبولها في شرح هذا المختصر الجليل والعقدان
كلام الله وهو المنقول اليأس بالتواتر المكتوب في دفع المضاح
وهو قديم انما بدى وأما قرأتك وكتابك فهو حادث
لحدوثك كقول الله فقولك من حيثياتها مقولتك حادث

لا الله لا معناه ولا لفظه من حيثياته قابلية تعالى ما يأتي
حقيقته وأما ما يوهن أن يوقع في أن توهم حدوثه من التقيد
والناحر في تقطيع الأصوات فهي صورة الحدوث باعتبار
النقل وقصور الأدلة الناقل كنه كلام الله تعالى عن القصور
القدس من الآية ولما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون
ملفوظ الحادث كلام الله كونه قائماً باللفظ بغيره على وجه
بالمثل بالما نوس فقال كما إذا تكلم زيد ونقل عنه شخص
فهو كلام زيد ضرورة لا كلام الناقل لأنه وإن كان هو
كلام الناقل باعتبار التكلم لكن المحكوم عليه بكلام زيد ليس
من حيث هذا الاعتبار بل من حيث الحقيقة وأصل ظهوره
والله شاهد بقوله ولكن في الحقيقة كلام زيد كما هو مشهور
في حق الشعر أن هذا الشعر شعر فلان لا شعر القارئ أم
أن في سئلة الكلام كلاماً ومنشاء الخالق ههنا قبيح
متعارفين أحدهما أن كلام الله نعم صفة له وكان ما هو

صفة له فهو قديم وثانيهما ان كلام الله تعالى مؤلف من اجزاء لفظية
 وقال السيد من اجزاء مرتبة متعاقبة فالوجود وفيه نه على هذا
 بطل منع الحناية على الكبرى بالمرقة فتدبر وكل ما هو كذلك فهو
 فهو حادث فافترقوا المسلمون الى اربع فرق فثان ذهنا الى صحة
 الاول وقدحت واحدة منهما وهي فرقة اكثر اهل السنة في صغرى
 الثاني واخرى وهي الحناية في كبرى وفرقتان الى صحة الثاني
 وقدحت واحدة منهما وهي المعتزلة في صغرى الاول واخرى
 وهي الكرامية في كبرى فاعلم ان اكثر اهل السنة على ان الصفة
 هو الكلام النفسى وهو القديم وابو الحسن الاشعري قال
 يقدم اللفظ ايضا على ما هو التحقيق من مذهبه فانه وان قال
 القديم هو المعنى وفهم الاصحا ان مراده النفسى الذى هو ^{مبدل}
 اللفظ فقط لكن على ما نض من بقاء الطواهر على الظاهر
 قد افرد العنصر رسالة في حقيقة مذهبه وذكر فيها ان
 المعنى من المعنى قول الاشعري الامر القاييم بالشئ مقابلا

العين لا تدل على اللفظ مقابله فالكلام عند شام اللفظ ^{مبدل}
 واللفظ جميعا فانها قايما ان بدلتها وكبرى القياس ^{مبدل}
 يرد عليها اثباتا مما قدم باصبا وان الاجزاء اللفظية لا بد
 ان يكون مقطعة مرتبة وليس بغير روى فان المقطيع ^{مبدل}
 والتاخير لما هو بسبب صور الاتنا القاصرة تعالى الله عن الا
 القصور والذى على هذا التعيم امر ان احد ما ابقاء طواهر
 الادلة على كونه لفظيا عليها على ما هو نصه والثاني دفع مفا ^{سد}
 كثيرة من نحو يجوز انكار من انكى كلامه ما بين وفقى المصاحف
 والمقرؤ وهذا المذهب وان كان خلاف ما عليه المتأخرون
 الا انه بعيد التامل بظهر حقيقة واختار محمد الشهرستاني في
 نهاية الاقدام وهو لا يوقى الى الاحكام ولما حققت مذهبه
 رئيس الاشاعرة عرفت انه مطابق لما قال سلطان الصوفية ^س
سنة عقيدة الماهيا صور معلومات الحققة وهو يعلم
 الاشياء الغير المتناهية مع لوازمها غير متناهية اجالا ^{مبدل}

التي هي النهاية اعلم ان ماهيات الممكنات كلها من حيث انها في
علمها تتماثل في اصطلاح القوم بالامثلة الثابتة اذ لا يماثل
الممكنات لا بحسب علم المقدس عن التغيرات اما بحسب
علمنا وانظارنا المتعددة المتبدلة فهي متغير حيث
لا نذكرها ولا نجد لها الا بذلك الوصف ولا مثلكا في ذلك
الثبت هو الوجود الحقيقي لا الذي لا يحوم حوله الخلق
اما هذا الموقوف المشاهد لنا من حيث ما نراه مستبدا
فهو وجود متزايد طبيعي ينقسم الى الخارجي والذهني المعنى
الاحضار كما ان الاحكام تختلف بحسب هذين الوجودين
في الطبيعي فكذلك تختلف بحسب الذهني والطبيعي فامسك فانه
من هذا احضار الاقدام وذلك في الكوام ثم اعلم ان الماهيات
بل هي مجموعها يعمل الجاعل ام لا قد وقع النزاع فيه فلا بد ولا
من تحريمه بل هي ثم بيان ما هو الحق فيه فنقول قد صرح بعضهم
بان معناه ان كون الماهية ماهية هل يعمل الجاعل ام لا فقال

المحققون ان هذا لا يصلح محال للنزاع ولا يقول بهذا الجعل
عاقلا اذ لا غاية بين الشيء ونفسه ليتوسط الجعل بينهما
بل المراد ان الماهية هل نفسها اثر الجاعل ام لا كما لو جود بل اثر
اقتضاها بالوجود كما لصناع لا يجعل التوب ثوبا ولا الكو
لو ثوبا بل يجعل التوب ثوبا ولا اللون لو ثوبا بل يجعل التوب ثوبا
فلا شرايقون ولا اشعري وسائر القائلين بعينية الوجود
ذهبوا الى الاول والمشاؤون والمعتزلة وسائر القائلين بزيادة
الى الثاني مستدلين بانها لو كانت يجعل الجاعل لزم الشك
كون الماهية ماهية وان لم يكن الفاعل ولا يستتر على مشاير
الحق انه هل هذا الاخر وجع عن جعل النزاع والحق انه من خرج عنه
وصل بالحق اذ المتيقن ثبت الجعل البسيط للماهية والتاقي
نفي المركب عنها والاحكام فيه على ما تحقق بل في البسيط وضاح
التجريد في هذه المسئلة وصل الحق حيث قال تاتر المورث
في الماهية والشراح بسبب لفقاء انا مل عقيدة ثم بان الفاعل

لا يتأثر في ماهيته

لا يتأثر في ماهيته صرفه عن طوا هو الحق فقال ^{الذي} لا
في القديمة الحق هو الظاهر وبسط الكلام فيه لان قال
التأثير قد يكون اختراعيا اعني فاضة الارض على قابل
كالصور والاعراض على المادة القابلة لها ومن هذا
البقيس جعل الموجود الذهني وجودا خارجيا وبالعكس
وهذا التأثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا لهما
وقد يكون ابدا عينا اعني ابداع الاله عن النفس المطاوع
فلا يقتضي مجعولا ولا مجعولا اليه بل هو جعل بسيط
مقدس عن شوائب التكمين وهذا هو التأثير الحقيقي
ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان في تصوير
التأثير نوع غرضه يثبت الاكثر وانه في والعجب من تلك
من تلك الجماعة انهم يعيدون انفسهم من اهل التوحيد حق
قالوا ينبغي الصفا لا يلزم الشركة فالقدم ومع هذا
يقولون ان الماهيات ثابتة مستتقة في الازل بدون جعله

فيلزم لاننا في القدماء بالذات وان كانت ثابتة لا موجود
بهذا الوجود فان الثبوت اقوى من هذا الوجود فهو بعيد
عن كمال التقديس لجناية تعالى كما لا يخفى على صاحب الاضاف
واذا عرفت من هذا الحق تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فانا لما يلزم
بعدم مجعولية الماهيات قائلون بان الماهيات اشياء والخلق
اذا تعلق بكل شيء ومنه الماهية ومنه وجود المقاص ومنه
الركبانيات الاصل بالثاني الوجود فالحق ان يكون كل شيء
مقاصا عنه تعالى وبني عليه قوله تعالى جعل النطقات والتوراة
الذي ذكره في آياتهم بقدر كون فاعلم انه لا يرد عليهم ان مرتبة
طهرهم مقدم على الجعل فالمهيات في مرتبة العلم متقية تسكن
من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في انفسها ان
الجعل لان تقدم العلم انما هو على الجعل المركب ما البسيط فهو
معها فانه الامر ان الجعل في تلك المرتبة وهو انتشاء الكثرة
من الوحدة اذ لا شك في ان الكثرة انما تنشأ من الوحدة وهذا

هو مذهب الصوفية الصافية وما قال الشيخ في الفتوحات
العام اصله الفخر والمسكنة في ظهور عينه لاف عينه وانما قلنا
لا في عينه لانها ما هي بعمل الجاهل فالظاهر ان مقصوده قد
سكن من الظهور باعتراف الظهور العلي فان العلم على ما حقق
هو الظهور الاول بالنظر الى الاحدية وان كان حقيقا بالنظر الى
هذه
النشأة الصورية بل هو الظهور حقيقة اذ له البتات كما تقدم
ومن العين هي الحقيقة والذات ولا شك ان الماهيات من حيث
اصل الحقيقة والذات التي هي حقيقة الحقائق ليست بمجسولات
من حيث كثر التي بها سميت ماهيات بالجمع وهي الحقيقة
ظهور الطيفان هي ناشية عن مرتبة الاحدية الذاتية ومرتبة
عليها وهي غير المجسولة جعلها بسيطا فاستدل بكلامه قدس
سكن على ما هو الحق ولا تستقر له عنه والافضل بل افضل كثير
وهو القوم انما دى من اعلم انه قد وقع النزاع بين افراد
المستحيل لبعضهم مع بعض في علمه تعالى فمن قال بالاجمالي

استدل بان تغير المعلوم موجب لتغير العالم التفصيلي تعالى الله
عن تغير علمه ومن قال بالتفصيل استدل بان ما يكون نسبته
الى جميع الازمنة على التسوية لا يتغير بتغير المعلومات وتحقيقة
انه كما انه هو مع صفاته عن المكان فنسبته الى جميع الامكنة
على التسوية الاقرب ولا بعد فتممنا قدس عن الزمان فلم يتصف
الزمان بالنظر اليه بل بالمتغير والاستقبال فالموجودات ياتسرها من
من لانه الى الابد معلومة له تقا لمخصوصياتها مع ان وجوداتها
في اوقاتها تكون سلسلة الازمنة مرتبة في محالها والزمانيات
في زمانها حاضرة عنده على نسق واحد مثل حضور بعض الناس
لتامع وجود التقدم والتأخر لها ولهذا قال اكثر الفقهاء ليس
علمه كان وسيكون وما كان هذا موافقا لقول الحكماء حيث قالوا
علمه ليس زمانيا لا يكون ثم ماض ومآل واستقبال فهو عالم
بخصوصيات الجزئيات واحكامها فحين قالوا علمه بالمتغيرات
على وجه كماله الى سيطرة التسمين الماض والمستقبل وليس

انه يجعل الامر لكل آثر للاخطئة تلك الجزئيات ولا يجعلها ^{صياها} مخصوصة
 نقول الله عز وجل يعلم الخرفي لمخصوصه والكل ^{مخصوصه} بموجبه
 وهذا هو تحقيق مذهبهم وان اشتهر عن اكثر الفلاسفة انه لا ^{يعلم}
 المتغيرة لكن الحق صرفة عن الظاهر على مقتضى تحقيقهم من ان
 نسبتهم تعالى الى جميع الازمنة على السبوت فرجع الى مذهب الاشاعرة
 حيث قال الاشعرى انه تعالى لا يودع منه كلمة ولا يقبض عنه فائده
 ولما تريدته حيث نصوا على انه تعالى لم يخف عليه شيء قبل
 يخلق الخلق وعلم ما هم فاعلموا قبل ان يخلقهم فهو اكبر بالجل
 والمفضل والموجودات من الازل الى الابد معلقة له وهو
 مذهب الصوفية الصافية واليه شار قبلة المحققين بقوله كما
 وقضاه وهذا قال الشيخ الكامل في الباب الثامن والسبعين
 وما نرى من الفتوحات ان الامور معينة عنده مفصلة ليس
 في حقها اجمال مع علمه بالجل وفي الباب السابع والثمانين
 ما بين منها ليس في علم الحق تعالى بالاشياء اجمال مع علمه ^{حال} بالاشياء

اية ثم الحق قد ستره اراد ان يدعى بعض الواردات
 عليه هذه المسئلة من جبابرة فيايل بقوله وان من شيء الا
 يسبح بحمده ولكن لا تفقهون يستعصم فقال واعلم انما صور
 علم الحق تعالى انما قال هنا صور علمه بخلاف ما قال ولا صور ^{تعالى}
 تعالى لان هذا الظهور المعلوم صورة للعلم الازلي كما ان
 العلم صورة لهذا المعلوم الحادث والمثال من الطرفين
 فافهم ولنا شعور بانفسنا وخالفنا وكذلك لصور معلونا
 ايضا شعور وهكذا الى ما لا يتناهي من شعور فراقا كثيرا
 لان شعورنا بالنسبة الى علم الحق تعالى مدم كذلك شعورنا بالنسبة ^{بمعلونا}
 الى شعورنا مدم وهكذا الى غير النهاية هذا التقاوت المخصوص
 انما هو في العلم الشعوري لصوره انما في حقيقة المعرفة التي هي
 نسبة فاصدة الى الحق فالظاهر انه يتقلب الامر كما يستطيعون بمقتضى
 كلام المحقق في الجواز ان كشفنا انما فافهم ان كل ما يدعى
 هذا الشعور الشعري قريبا الى تلك المعرفة الحقيقية فافهم ^{لحق}

ولما كانت هذه المسئلة غير مأهولة لاهل الشعور قال وهذه المسئلة

غير معقولة لاجتماع الطواهر وما اظهرها غير هذا التفضيل

ولما دأى ان منهما صلح كاد ان لا يفهمها قاصر حتى تتردد

التزاع في من حضرت المحقق قدس سره في ادراكها ولو كان

الاعتقاد بها واجبا لزم العصفيا بفواته جعله من المستحبات

شفقة على القاصرين عنه فقال وليست من واجبات العقيدة

بما لا من مستحباتها المن كان له شعور ووجه الاستدلال

بتلك الالة الكريمة ان الصور العينية اشياء ومدلول الالة

ان كل شئ يستجيب له تعالى فثبت انها يستجيب له تعالى ولا شك ان كل شئ

عالم من يستجيب له فلزم ان يكون تلك الصور عالمة بمعارف الله

الا بالصور فيتنقل الكلام الى ما لا يتناهي ولا يقال المراد بالشيء

الغنى المجازي وهو الدلالة عليه من حيث لا يمكن لاقوله

ولكن لا تفهمون يستجيبون يا في عنه اذ كل ما ظريفه بذلك

المجازي فانهم عقيدة الاشياء لما وقع لفظ الاشياء

لما وقع لفظ الاشياء في العقيدة السابقة وقد اشتهر بالشيء

اكثر المتكلمين ان الشيء مساوقا لوجوده الخارجي ولم يكن هذا

مناسبا لعموم عدمه على المعدوم ايضا اراد ان يفسره بالعق

الاحمر منه فقال لا غنى بالاشياء كل ما يعلم ويحجب عنه وتزاع

لحق اذ لا يتكرون بمبدأ المعدوم الخارجية في علمه تعالى وتقررها

في بحيث يحجب عنها وهو المعنى من الشيئية والحكما فواقفتم

ظاهرة وفي اما موجودة او معدومة ولما كاد ان يرد ان الوجود

هو الحق ولا مقابل له فكيف بالمقابلة بين الموجود والمعدوم

اراد ان يبين على ان المراد بالوجود الوجود المعاصر لاهلها هو

فوق لتقابل فقال والمراد بالوجود والعدم مفهومين طاريا

على الاشياء باعتبار طريقتي العدم بطن الاشياء فهي معدومة

والشيء من حيث هو هو في مرتبة ذاته ليس بوجود ولا معدوم

ولما كان الوجود هو الظاهر والعدم هو الباطن فرع على اللفظ

الاول المعنى الثاني بقوله فليس بظاهر ولا باطن لانه اي الشئ

الوجود قد ان الاشياء هي موجودة باعتبار طريقتي الوجود

الوجود قد ان الاشياء هي موجودة باعتبار طريقتي الوجود

٨٤
عين المكي وحقيقته وأمكن من حيث حقيقته لا يكون موجبا
ولا معدوما كما ذكرنا في العقيدة الخامسة ولا خلافة ذلك
لحقيق الحكم والمستكلم والموجود أما موجود في الخارج وأما
في الذهن والمراد بالموجود الخارج ما من شأنه أن يقال
هذا التناول ما لم يكن بذاته ولا باثنا لكن من شأنه
أن يدرك بأحد الحواس ما سبقه كالكيفيات الحسنة
أو باثنا كغيرها من بواقي الاعراض والجواهر والواجب
فانها وإن لم يحسن في ذاتها يحسن باثناها وما عدا ذلك
فهو من الموجودات الذهنية ولما كان يورد أنه لما أورد
بالأشياء التي هي معلوماته بقا أعظم من الخارج وللذهن
قد يكون كادنا كعدم الواجب ووجود تنزيهه فيلزم تعلق
عليه تعالى انكاذيبه لا يكون كادنا فحق قوله والمراد
بالموجود الذهني أنه موجود فيه في نفس الامر لا أن يفرض
العقل وجوده في الذهن فهو ليس من الموجودات الذهنية

٨٥
بأنه موجود فرضي خالقه موجود العقل في وقت الفرض
كال موضوعات المستغنى في القضايا الموجبة نحو كل ممتنع
معدوم فإن قيل أن لم يتعلق على تعالى هذه الفرضيات
يلزم جعله ثقا عن أن يحق عليه خافيه وإن تعلق بهالزم
صدقها لأن معلومة صادقة قلت يعلمها على أنها خلاف
الواقع وهو مطابق للواقع ولما كان يرد أنه لما يمكن العرق
لحكم الذهن بل النفس الامر فينبغي أن لا يمتنع بالذهني قال
من الموجودات الخارجية وكل ما يوجد فيه فهو من عالم الذهن
كان عالم المثال موجود في الخارج وكل ما يوجد في المثال
فهو من عالم المثال لأن عالم الخارج وهكذا عالم الارواح
وغيرها من العوالم فهو موجود في الخارج وكل ما يوجد فيه
فهو منسوب إلى ذلك العالم فالعالمات لا شيئا مظاهرو
كل ظاهر فينبغي أن يظهر وإن كان مقرا لكل هو نفس الامر
عقيدة اعلم أن اول ما يتبين به الوجود هو العلم ونقطة العلم

١١ التعريف المطلق وهو ميدان نفسه لنفسه دون اعتبار
بصورته وتفضيل وهي القابلية المحضة المطلقة عن جميع
القيود الحقيقية المحدية ولطالب التحقيق ان يسأل ان ^{هذه} الا
وهو المترتبة المحض حتى عن القابلية ايضاً فبذلك وهذا
سواء بشرط لا فهو هو البعدين الاول للمطلق الذي هو
لا بشرط فالعقيد على ما مر ان المراد اول التعينات
التي يمكن ان يمتد عنها ويتوجه اليها وبشرط لا من حيث هو
لا يمكن ان يتوجه اليه وهذا ليس ذلك من حيث هو والا
لما أمكن الحكم عليه بعدم الامكان وقال الاخ السامعي
الحاج في اللوائح ان في القابلية المطلقة قابلية ايضاً ^{للتعريف}
عن كل شيء حتى القابلية وهو الاخذ به فيلزم من قوله ان
تكون الاحدية متأخرة عنها واصلاحه ان انشاؤها
متأخرة عنها واصلاحه ان انشاء الاحدية من حيث استقلالها
منها فانه ان كان المطلق قابلاً لكل ايجاب ونفي أمكن

ان ينشأ عنه القابلية ايضاً فتلك متأخرة من جهة المقتضية
فاما من جهة ما هي مرادة له فلا شك ان في القابلية فوقها
وبناء ان كلامهما آله في واسطة لتعرف حال الطرفين فان
البحث لكونه تأكيداً محضاً لا يثبت لجانبا المطلق لا لاطلاق
الذي هو ملزم لا يخرج فان يكون حال طرف ذاتي له بخلاف
القابلية لا يتأخرها للمطلق انه قابل وهو امر لا يدع عليه تقدم
النفي على القابلية من حيث تقدم ما هو مرادة له وهذا
قالوا ان الاحدية فوق القابلية وان كانت القابلية المطلقة
تتقدم على مرتبة الاحدية نفسها بقطع النظر عما هي مرادة له
وهذا هو التوفيق وهو الموفق فانهم لا يعلم الذي هو مراد
النفي في الدهن اذا لم يكن في تلك المرتبة ذهن ولا صورة
وهذا الشور المطلق البسيط ثابت لكل موجود من الجاد وغيره
اولا حجاب بين الشيء وحقيقته وبذلك عليه على عموم هذا

العلم لكل موجود قوله تعالى وان من بيننا الايسع ليعبدوا
 لا تفقهون بشيئهم اذا المسيح لابد ان يكون عالماً بالمسيح
 ولما كان ههنا مظنة ان يقال لما علم هذا العلم لكل موجود
 فينبغي ان لا يتفاوت احوال الموجودات بالمرتبة على العلم
 فوق وضعها اذ ان يرفعها بان تفاوتها يتفاوت ظهور
 فقال وهذا الشعور في مرتبة اعلى منها والظهور
 انا في نفس المطابق فلا تفاوت فالشعور في مرتبة البناء
 اظهر من الشعور في مرتبة المواد والشعور في مرتبة
 الحيوان اظهر من الشعور في مرتبة النباتات ولما كان
 يورد ان العلم بعد الحيوة ولا الحيوة للمواد دفعة يفرق
 فالحيوة بمعنى صفة من العلم المحض من المعارف متاخر
 عن هذا العلم المطلق بالمرتبة وان كانت ستقد على العلم
 المحض وقد ظهر على دفع اخر وهو ان كون الحيوة مقدما

على العلم مسلم لكن حيوة كل مرتبة بحسبها فالحيوة ههنا هي
 الوجود على ما هو الحقيقي وهو سابق على علم بهنسية فاعلم
 فالوجودات كلهم مدركون بانواع الادراك لكن الال
 الادراك غير معلومة لنا كما يدل عليه قوله تعالى لا تفقهون
 فتفقه واعلم ان يجوز علم المبادئ قد ظهر من الاشعرى
 غيره لعمق قدرته نعم ومن بعض الحكماء ايضاً لذلك وانما
 هيولى العناصر فان قيل ان كان المسيح على معنى الحقيقي
 فكيف يكون حكم المواد معيوق قلنا نظرنا الى سماع السامعين
معينة النفوس الانشائية مدركة بالذات اي تصنفه ^{ذلك} الادراك
 ايضا فاحقيقاً يدور واسطة في العروضة لا بمعنى انه
 لا يحتاج الى واسطة في الثبوت واللام يصح قوله والحواس
 الآت لا ادراك والفرق بينهما ان الواسطة في العروضة
 هي المتصفة حقيقة بذلك الوصف وايضا في ماله الواسطة
 به يكون محالاً والواسطة في الثبوت هي السبب لا تصادف

الواسطة به وهو المتصف به حقيقة وعلى هذا المعنى
قله وليس طاوفاً زائدة على الذات حتى يدرك بها النفس لها
قوة متصفة بالادراك حقيقة ويكون واسطة في العرف
لادراكها ولا يكون النفس ادراك حقيقة والحواس الآ
الادراك ولما وقع لبعض السافسة ان الآلات هي المدرك
والألزم ان يكون ما قام به الادراك غير مدرك دفعة
آلة آلة فقط واضحه بالمثل فقال كما ان ضعيف البصر
يدرك بالآلة الابصار كالمنطق فالمدرك هو البصر متبناً
الظاهر والآلة والآلة وسيلة الادراك انما قال بحسب
الظاهر لا يتوهم انه قال به حقيقة فينا في ما هو بصددها ثباتاً
وهذه المسئلة ما اتفق فيها محققو الحكماء والمتكلمين والآراء
أكثر المتكلمين لم يقولوا بالنفس الناطقة بمعنى الجوهر العرفي
عن المادة ذاتا المتوجه اليها تصرفاً بل بالروح بمعنى الجوهر
الساكن في البدن كالماء في الورد وقال المحققون ان الروح

من حيث مجردة مغايرة للبدن متعلق به تعلق التدبير
ومن حيث ان البدن صورته ومظهر كالاته وقواه في عالم
الشهادة غير منفك عنه وسراية في البدن كسراية في الجوهر
المطلق بالوجود المفاض في جميع الموجودات ولهذا قال المتكلمون
انه كالماء في الورد فعلى هذا يكون الترتاع لفظياً **عقيداً** اعلم
ان الله تصرفاً في العدم كالتصرف في الوجود اعلم ان ظاهر
كلام اكثر المتكلمين والتحايد على مخالفتهم في هذه المسئلة لا
قالوا ان العدم لا يصلح انزالاً للعقل والحق ان مرادهم من العدم
هو النقي للحضرة لا كلام فيه وقد مر بيان في شرح العقيدة
فان قيل قد فهمت هذه المسئلة ما تقدم فلم افاد اقول توطئة
لبیان عموم كشفنا العارفين والجمادات للعدم وبيان سبب
عدم ادراك ساير الناس لهذا قال الحكماء ان لا نقول لانك
وجودي والوجود لا غوص له في العدم فخص هذا التصرف
من الحالات لان الوجود العام المقابل للعدم وهو الوجود

دون شيء وفي الآخرة يكون هذا الكشف لجميع الناس ولا
هذا الكشف للجاذات كلها والستران الجاذ بسبب نقصان
اقتضائهما لنفسه في نفسه لم يبق له انتظار حصولهما
في نفسه فصار مضاهيا للذات الاولى ولذا يكون بقاؤه
ادوم من الثاني وبقاؤه الثاني ازدي من الحيوان وبقاؤه
ازدي من الانسان ولذا يفعل قطبا الزمان بالصرف
الحقيقي وامر النبي الوحيد ومدة فقال لما يريد في
مادة المريدية اثر القول من الانشائية الى الحيوانية ثم النباتية
الى الجاذية بحيث يقتضيه عن جميع المركبات لتعصيل شيء
في نفسه فيبقى كالجاذ هيولى محض لا آتيا عن شيء ولا يقتضيا
له في نفسه فيكشف عليه جميع المراتب حتى الاحدية بل يكون
مبدء جميع الكشف له هي الاحدية ثم ينزل شيئا
فشيئا حتى يبقى انشائا كاملا بشرط الجاذية في اخفاء
الكشف والكمالات واجب على كامل العبودية وقليلا يوجد

هذا بل يكون الواحد بعد واحد وامر الله تعالى ورسوله **ص** عقيد
في بقاء الخلا ما خزن مان ولا مكان عن بقاء الخلا حتى صار
معرك العقلاء ولا يتك حقيقته ووجه ذكره في هذه العقائد
العلوية اعلم ان الخلا جوهر ليس المراد منه ما هو من انشائه
الممكن بل معنى القايم بنفسه وقد نص الحكماء المتكلمون على
هذا المعنى شامل للواجبات كما لا يخفى على فابرى من برهم
مجرد عن المادة عن المادة الحسية غير معتبر فيه ما يقتضيه
بها لا يمتنع اعتبار الجود فيه وهو كانه الابعاد من حيث
الانبساط وليس بابعاد كونها اعراضا ولا كلام في العرض
لكن الابعاد موجودة كما يقول الحكماء او مفروضة فيكون
ما يقول به المتكلمون وهو مكان الاجسام كلها ارضية او
فليكن محاطة لسطح الحاوي ولا عالم الاحتمال كله حتما او
جسمانيا في الخلا لان الجسم وكذا الجسم لا بد له من المكان
اي ما يستقر فيه وهو عمر من المشهور وسيظهر فائدة التعميم

٩١ وانا نعلم بوجود الحلاء قطعاً اعلم ان الاشتراقيين قد
 بالحلاء الموجود وسموه بالبعد المفطور لانه فطر عليه ^{هنا} ليدل
 فانها جبلت شاهدة بوجوده في الجود الدار وفي كل مقام
 يدور اليه لنظر وحكمة بوجوده ولولم يوجد الاجسام
 ولا يحتاج في الحكم بوجوده الى نظر واطلوا كون المكان
 هو السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر
 من الهوى على ما يقول به المتأولون مستدلين باننا نعرف
 ان كل جسم فهو متجه فيما يشاء اليه ههنا وهناك ضرورة وان
 المشار اليه ههنا وهناك هو المكان وكل جسم فهو في مكان
 واذا ثبت الكلية لم يعم الدليل وجبان كون المكان عبارة ^{عن}
 الامر العام لكل جسم والمكان بمعنى السطح الخ لا يعمه والآخر
 عدم تناهي الاجسام وهو يثبت بالاتفاق والتخصيص
 مما لا يخفى بالمكان بعد عموم المقصود وهذا في الاحكام
 العقلية بما انما التخصيص بعده في المسائل الفقهية وتقريباً

بغير فرق الساكن كما في الطير الواقف في الريح وسكون ^{٩٢}
 المتحرك فيما سمي في الصندوق المنقول من بلد الى بلد ^{مقصد} وبان
 المتحرك جيبان يكون ثابتاً بالفعل وليس في الهواء تحقير السطح
 قبل الوصول اليه فتأمل والمسكن ايضاً قالوا بالحلاء ^{لكن} مستند
 بان الصفحة المشاهدة اطبقت مثلها عليها فرفعت دفعة
 وقع الحلاء بين الصفتين ضرورة انه لم يكن بينهما جسم
 انما ينتقل اليه من الاطراف ويمر بالتدريج ويصل بالآخره الى
 الوسط فعند كونه على الاطراف يكون لوسط خالياً واثراً
 لولاء الحلاء تصادمت اجسام العالم بأسرها وتحركت
 بحركة بقتية وذلك وان كان مكاناً لكنه خلاف البدهة وهم
 وان قالوا بانهم موهوم كمن الحق ان مرادهم به ليس ما هو
 الواقع على ما ذهب اليه من غير محسوس يدرك في المحسوس فان
 تفسير القوة الوهمية على ما في ذبهم قوة يدرك ^{المحسوسة} المتألف
 في المحسوس وهي تكون صادقة الحكم في كثير الاشياء ^{بما}

القول بالوهم رمز الى انه شيء غير محسوس يدرك في الحس
لانته معدوم محض لا وجود عندهم الا الخارج وكيفية
عاقبات ما بين الجدارين الذي فيه الهواء مثلا معدوم مطلق
واذا تحقق الامر فالتراع بين الاشراقين والممكن يكون
لفضيا بحسب التحقيق والشيخ المحقق قدس سره استدلل
على اثبات الخلاء بوجهين الاول في العنصرية حيث قال الانا
شاهدنا ان الكوز الحالى اذا انغمس في الماء منكوسا
بحيث يبلغ الماء عليه هو منكوس فيدخل الماء الى فضة الكوز
او اقل او اكثر فالهواء الذي كان مبسطا في تمام الكوز
ينقبض ويكون في بضعة اخر فاذا اخرج الكوز من داخل الماء
بحيث يكون رأسه في الماء انبسط الهواء في داخل الكوز
كله كما كان قبل الانغاص وما قبله لا يتشأ ولا ينقبض
للهواء لا يكون الاخلاء ولو كانا طواء في نفسة منقبضا
ومبسطا لكان من قبل تماثل الاجسام وهو باطل و

والثاني في الفلكيات حيث قال وايضا انما نعلم ان
الافلاك بعضها في جوف بعض ويكون الحركة لاحد من
المشرق الى المغرب والآخر بالعكس فلا بد ان يكون بينهما
انفصال المحقق الحركتين المختلفتين فابره الانفصال الموجب
فيما بينهما من الفرجية الزاوية على الانفصال الحقيقي غير ما به
الانفصال المحقق في نفس كل منهما فابره الانفصال هو الخلاء
واما فيما وراء الافلاك فقد اتفق الكل على انه ممتلئ
به العصد وغيره لكنهم يسمونه بالموهوم وقد عرفت بحقيقة
فيما لم يتحقق وتوجه الى حقيقة الرمز فاعرف انه ليس مراد
قدس سره بذلك الخلاء الا الرمز الى مقام الصمد الذي سمي
بسيطا محصنا وهو مظهر الباسط وهو الماء في الكل
فيه ولا خوف له واليه اشار بقوله وانما معنت النظر ومبدأ
ان الخلاء هيولى العالم كله اذ الطاهر منه العموم الجسماني وغيره
ولفظ الهيولى لا ياباه اذ قد اشهرت في لسان القوم بمعنى القابل

كل شيء حتى انهم اطلقوها على الحقيقة المحيية ايضاً بهذه
المناسبة فاذا اظهر من الشيخ العارف جل نظره العالمنا
حيرة المتعبرين في ذكر هذه المسئلة ولما كان يقال
قد ذكرنا بقا ان الحلاج هو محرقة عن المادة الحسية فربطه
بالجزءات ظاهرة واما بالجسم الذي قد خص به اولاً
محتاجاً الى البيان وفيه وقع كلام الحكماء والمستكين
خفي في غير البيان بقوله وهو مبدء الاجسام ومعادها
لان فيه لطف ونشر غير مرتب فتأمل بعض الاجسام الآن
فيحل ويصير ماء والماء يستحيل هواء والهواء يستحيل ناراً
والنار يستحيل نوراً وهو جسم اراد به الشيء القائم بنفسه
وقد استعمل فيه معنى نفسه وغيره يستلزم منه ويستحيل
النور خلا وهذا بيان المعاد وليس المراد منه الانقلاب
المتعارف بل بقاء بلا اعتبار نور وظلمة كاهل الاصل
وهكذا ينزل ويصير ارضاً هذا بيان المبدأ **عقيدة**

فانبات الجزء الذي لا يتغير اعلم ان الجزء الذي لا يتغير
موجود في الخارج هو جواهرى قائم بنفسه فنواع ما هو الجسم
كما تروسي يظهر فايده التعميم ذو وضع لا يقبل العتمة حقيقة
وفي نفس الامر وهو المقصود في تركيب الجسم الحقيقي لا يتغير
عن اجسام الحقيقة لانه لا اجسام الفرضية اراد به التعريف
على الحكماء به صرح بقوله واما ما ابطله الحكماء فهو امر هو
معدوم ليس له وجود الا بفرض خلاف المفروض على ما سيظهر
لا يتركب الجسم الحقيقي من الهومات المحضة التي لا تحقق لها الا
غير مطابق فليس بطلاله على ما وقع من الحكماء مضراً بمقصودنا
اعلم ان اهل العلم تشعبوا في تحقيق ماهية الجسم فقالوا ان
الجسم ما يتركب من اجسام مخلقة الطبايع فلا شك ان اجزاء
المختلفة موجودة فيه بالفعل وسناهيته والارزاق عدم تنافي
الاجسام بالفعل وهو باطل تنافاً واما بسيط وهو ما ليس
كذلك لكنه قابل للغرض الاجزاء فتلك الاجزاء التي يمكن فرضها اما

موجودة بالفعل فاما متناهية وغير متناهية اولا فكذا فلي
 اللف المربع الاول اقول مذهب جمهور المتكلمين والثاني قول
 النظام من المعتزلة والتكاد فراطيس فيفقدون من الاول
 والثالث مذهب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا
 الرازي الطيبي والرابع مذهب جمهور الحكماء وهذا مذهب طائفة
 يسلط ديمقراطيس وهو تركيبة من اجسام صغارا صلبة
 لا تنقسم بالفعل فالثلثة الاول قالوا بالجزء الذي لا يتجزئ
 لوجود الاول النقطة موجودة فاما جوهرية والاضاهة لا تنقسم
 وهو اما جوهر او لا لكن لا بد ان يمتد اليه دفعا للشم وعلى
 كل يحصل المك والثنائي الا ان الحاضر موجود لا ينقسم
 الا ككان بعض اجزائه قبل وبعضها بعد لعدم القرار في
 الاجزاء الزمانية فلا يكون الكل حاضرا هفت وهو منطبق
 على الحركة المنطبقة على المسافة فلا بد ان يكون غير منقسمة
 وكل الجوهر الواحد لا يتناهى اليه والآخر انقسام المنطبق

والثالث ان اوية الصغرى من غير منقسم منه كل اوية لا تنقسم
 فكذلكها والرابع نفرض حركة حقيقة تمام سطح مستويا لا
 الثلثة فابا الحاشية نقطة محلها جوهر غير منقسم والخاصة الخط
 القابله على خط حاشية لا حاشية بالنقطة ولا يخفى رجوعها بل الكل
 الى الاقل فاقدم والاضمان قالوا لا يبطلانه لوجود منها اذا ارتكبا
 صفة من اجزاء لا يتجزئ ثم قالوا انها الشمس فالوجه المضيق غير
 المظلم فيتعدد الوجه ينقسم الحل ومنها انه لو وجد الجزء يكون
 له سببها ولا شك انه ما به بما ذى احد منها غير ما به بما ذى
 الاخرى فيكون الواحد سببا ومنها ان الواقع في وسط الق^{تب}
 بحجب الطرفين عن التماس والآخر المتداخل بين الوسط
 وسطاء لا الطرف طرفا فابا بما س ذلك فكذلك الحل و^{منها}
 اما نفرض جزءا على مستقي ثنين فيلزم الجزى وقوله الطرفين
 كثيرة مذكورة في مواضعها والتحقق ان التنازع بين ^{يقين} الطرفين
 لفظي اذ المشتون انما يشبون الجزء بمعنى ما لا يسبق في الواقع

محلل للقسمة وهو عين مقتضى ادلة الحكم لانها ان تمت دلت
 على ان لا يبقى للقسمة انتظار اذ موجب القسمة كون ما يربلا ^{في}
 هذا غير ما يربلا في ذلك وهذا لا يتوقف على قسمة الفعل فيلزم
 ان لا يبقى في الواقع محلا وقد قالوا ان وجود ما لا يتنبأ به ^{باطل}
 واذا عرفت هذا فاما يتوهم بعده لك فعل الوهم فرضا باطلا
 لاجرة به كيف فانه من طلقا المفروض ولا من حيث محكم البرهان
 واليه اشار العارفين المحقق بقوله لانه لم فيما قال واما ما قيد
 بعض المتكلمين بالقسمة الفرضية فعناه انا لو فرضنا قسمة الجسم
 منتبها لا انتهى الى ذلك الجزء ولم يبقه لانه المفروض ^{منتبها}
 اي من حيث البرهان الناطق بالحكم فاما ما في ذلك فاني قد خفي على
 اكثر الادراك فلو فرض القسمة فيه لم يكن الجسم منتبها ^{ههه}
 فهذا الاعتبار لم يقبل القسمة الفرضية وهكذا القسمة ^{القسمة}
 ثم اعلم ان ذكر الجزء الذي لا يتجزى في هذه العقايد يات في تلخيص
 في ادراك وجه العلماء المحققين وما فتى احد رتبة قاصح

١٠٧
 من الفتح بان للمطاق مرتبة الغيب لكل بحيث لا يتجزى ولا يوسع
 شيئا واليه ومن ذلك الجزء الذي لا يتجزى كما انه مرتبة البسيط
 التي بحيث يسع كل شيء وقد اشار اليه في الخلاه ومنه العاين
 وهو الباسط واذا عرفت الرمز فلك ان تجعله اشارة الى ^{الادلة}
 لانها المنتهى لجميع المراتب ولو قيل ان الجزء يمكن فرض قسمة
 فيلزم ان يكونا لاحدية كذلك قلت انتم لا يجب انتم له على جميع
 لما في الرموز اليه على انه كذلك ايضا بجزءه فرضا المفروض
 كما هو ولا مشاحة فيه فان قلت فكيف تعريفه بجهري ذي وضع
 قلت قد عرفت معنى الجوهر على الوجه الاعظم وكونه ذا وضع
 بمعنى كونه ذا اشارة حسيته لكي لا يحصل التصور على بل الجبر
 الوجها في المحصور بالغايات الكمالين الذين يلخصون به
 الى تلك المرتبة التي هي مقدسة عن وصول الملاحظة فان قلت
 فكيف يكونا لاحدية جزء الاجسام ومنتهى مقسمتها قلت

لا ريب في انها في الكل وسنرى كل الجسم في عبارة القوم ^{بكون}
اشارة الى الكل من حيث انه كل هذا المخصوص المقابل للمعنى
وايقن اذا رزق الية الاجسام الطاهرة البعد عنه فيكون
في الجردات والى ما ظهر في الخلاه شرفك الله تعالى بالحق
في الكل وفي كل كونه مع كونه في كل منزها عن كل فاعلم فيه
بل كذا ياه **عقيدة** لا يعرف الله غير الله المراد من لفظ
الله اما مرتبة الوجوب جامع لجميع الصفات الثابتة
العالية التي لا تماثل صفات اعالينا وهو الاظهر
لكن يا بني عنه قوله الآتي وهو الى الحقيقة المحمدية
وهي القابلية المحضة التي هي فوق الوجوب والى ما هو
الا ان يراد بالحقيقة المحمدية منطهرها اعني محمد رسول
الله كما يؤيد اليه قوله من سنن الرواية والروايد
ان يقال ان القابلية المحضة امر جامع للوجوب والا
لمقابلين والوصول الى الجامع اسم من الوصول الى

المقابل فا عرف فانه من الطائفة المعارف واما مرتبة
الاحدية على ما مر اطلاقه عليها لكن يا بني عنه قوله وعرف
النبص ومن كان على قدمه نباء على ما مر في العقيدة ^{بانه} اما
ان فوق الحقيقة المحمدية حقيقة ليس للعلم اليها سبيل ^{تحقق}
على الاستكمال قد مر في شرحها وما يعرف العبد اي من حيث
انه عبد حتى لا ينافيه قوله وعرف النبص الخ اذ عرف انه
ليس من حيث العبودية بل بمقام عرفته ولهذا قال ما عرفناك
حتى نعرفك نفيا من حيثية الانية فهو رتبة لا الله لان
العبد من حيث انه عبد معروف بنفسه فلا يخرج عرفانه
من ايقاع العبودية اذ نفس كل مرتبة رتبة لان رتبة الشيء
هو اليا على ما يحمله على ما هو المناسب لمرتبة والبا ^{عش}
عليه نفس المرتبة اذ كل مرتبة ملازمة الى كمالها فيما خلقها ^{الله}
الله تعالى واليه اشار الحق بقوله بهذا اشار النبي ^ص
من عرف نفسه فقد عرف ربه ولان كماله المقدر في العلم

الله هو المقام المحض يدعون الى ان يقطع مسافة
استلوك في الاعمال ويصل اليه فهو رتبة فذلك المقام ^{القي}
الى جنبه تعالى لا يخرج الى هذا الظهور ليكتب اعماله
اليه اليه اشارة بقوله لان الرب هو مرجع العبد ومعاد
واليه اشارة بقوله تعالى يا ايها النفس الطيبة ارجعي ^{الى}
ربك راضية مرضية ولما كان الكلام السابق هو هاتين
الحصيلتين ايضاً مرتبة الوصول ليتقيا فضلاً عليه
اولياً دفعه بالاستثناء بقوله وعرف النبي صلى الله عليه
كرمه وفضله في حقهم واتما عرفه لانه صلى الله عليه
وجودي ووجود الكل كان محبوباً له تعالى حيث قال ^{صطفيتك}
يا محبوب ولا شك ان المحبة اكان قدنياً على الوصول الى
المحب فلا محالة يصل هو بنفسه فليكن وصوله صلى الله
بوصوله تعالى اليه فهذا قال ولياؤه وهو سيد ^{الخاصين}
بالفتح اي سيد من اخلصه تعالى نفسه بنفسه وهو على

كل شيء قد يتركه كما قد يترك العادة الامكانية والآفاق
ليس لها على الا العجز كيف فرجل الخيال من تخيل التوبة الى
القهار ذي الجلال تتركه ايدي الحق عن الاستطالة اليه تخوف
لانهم سبب كمال عبوديته وهي الفناء المحض بحيث لم يكن له
شيء حتى الفناء وصل اليه اذ الفناء اذا تم حده طهر ضده
ولما كان وجوده صمحض الرحمة اوصل اليه من كان ^{على}
قدمه صمد وزواله اسقطه او بها فداء على قدمه راسي وراسي
من تقدم او تاخر فهو ليس يعرف الله تعالى فضله الشامل لامرته
وهو واحد بالاصالة وهو العظم من كان على قدمه بالبتيقه
فاعرف والواو للاعتراض في كل عصر والظاهر موافقة الحكماء
الحكام في هذا حيث قالوا لا بد في كل عصر من كامل يكون
نسبته اليه تعالى اقوى من كل ما سواه ليكون نظاماً للكليات
ثم اختلفوا في انه في كل نوع هلحدة او في الكل واحد يكون
كل العالم بدناه يتصرف فيه كيف يشاء وموافقة ^{الممكن} محقق

١١٢
 ظاهره وقوله لانه دليل للعرفان غاية سلوكك لتساكن
 الوصول الى الحقيقة المحيية صم وقد تم تحقيقه ومن فنى في هذه
 الحقيقة فهو ايضا يعرف بالبتقة ولهذا اى يكون معرفه اوليا
 متوطنا يتبعه صم يدعى العارف اى هو فى صدد حصول
 المعرفة الاديبا لا يفوت عنه شئ من سنن الرواتب الرتبة
 اذ كمال العبودية يقتضى كمال العباداة حتى يقضى صفاته اى الشا
 فى صفاته صم وذاته فى ذاته صم بحسب لاهوته اذ كمال
 ان لا يلاحظ نفسه ايضا فيصل الى هذه الرتبة وهى منتهى
 كمال الانسان اللهم ادم سيدنا صاحب هذه الرتبة العلية
 سلمه الله تعالى عليها واجعله خاتمة الاقطاب العلية بركة
 فضل عنايتك اتم ومدد خاتم النبئين صم عقيدة العلم
 فلان علم تابع للمعلوم وهى الصورة العقلية الحاكية عن
 الشئ المتحقق قبلها وهو العلم المتعارف وعلم متبوع وحى
 الملكة الحاصلة بالكسب كالحياطة والحياكة وهو مخترع العلما

١١٣
 فان قيل على تعالى ايضا كذلك لانه يعلم الاشياء ثم يوجد بها ما
 معنى قوله وعلم البازي شئ عن هذين العلمين قلت فلا عبرة في كمال
 الكتب والله نعم عن ان يكون يكسب شيئا وايضا قد يعبر فيه
 بمعنى حصول صورة مناسبة للمعلوم لايجاد لا انكشاف
 عنه والتحقيق ان علمه حضورى بحضور عين المعلوم والآلة
 النقصان فى علمه عن التقايس كلها فان قيل لو كان علمه تعالى
 حضوريا لزم قدم المعلوم او حدوث العلم اقول قد تم تحقيقه
 على ما عليه فقوا الحكماء والمسلمين ان نسبة الارض الى السماء
 كنسبة الامكنة على السوا فالحادث بعد وشر حاضر عنده فى مرتبة
 فعلم موافقهم فى هذه العقيدة التنزيهية كافي السوابق عقيدة
 ان الوجود لا يتقلب عدما والعدم لا يتقلب وجودا وكذا الموجود
 لا يصير معدوما والمعدوم لا يصير موجودا والموجود موجود
 دائما والمعدوم معدوم دائما قد عرفت فيما تقدم اذا الوجود
 الالهي لا تبدل فيه اصدا ما هو خارج عنه فلا ينفوت له اصلا

حقاً ناطقاً العدم عليه يتم لوجود اختراع العقل له
مقابلاً للوجود والآ فالوجود المعنى المطلق عن التقابل
لا يقابله مقابل أصلاً إنما العقل با دام هو في عقل
البحث لا ينفك عن هذا الفرض الذي هو فرض خلاف
المفروض فلا يصح وهذا هو المراد ان هنا ولما كان
ان يورد ان الشيء قد يكون معدوماً فيوجد فلا يصح
الدائمة دفع بقوله طخفاء بعض لايمان عن بعض سير
بعد حقيقته هو عدم طبعي ولا كلام فيه ولما قال
محققو الحكماء والمساكين بان جميع الحوادث فيما لا يزال
حاصرة مع اوقاتها في علم تعالى فلا شك انما موجود
فيها عندهم ايضاً في نظره تعالى ولا عدم نظراً اليه صدق
ونظره تعالى هو المنظور وقد خفيت هذه المسئلة
على اهل الحقاء ولا يصحنا فاته ايضاً من اخفاء شئ عن
شئ وهي في نفسها طاهرة عند من طهر له الحقيقة فالطهر

الحقيقي ستظهر **عقيدة** وصول كل سالك بل كل موجود الى
ذات البحث ضروري كذا هذا الوصول متفاوت بتفاوت
استعداد السالكين فسالك يصل الى البحث وهو غايته
وهو بالتبني الى سالك اخر في مقام بل لا يعد من المقامات
كالنماء تعرف في القطر وهي ليست بعدة بالتبني الى الحيوان
الاكبر لكم اذا غرضوا يتكون الحكم فيهم معقول علم
ان البحث هو ما يندى عنده السلوك وينقطع دون الادراك
فلا شك ان كل سالك اذا اتفق سلوكه بعد بحث لا يتجاوز
منه فافوقه تحت نظرا اليه وان كان مبدا السلوك نظراً
الى سالك اعلى منه والتحقيق ان البحث مستعمل في المطول لا بشرط
اشارة الى ان التوجيه الاولى لا تارة
الاطلاق وغيره ايضاً كما مر فلا شك ان جميع الموجودات
معقولة في ذلك البحر وتفاوتها في المراتب بتفاوت
الاستعداد وهذا المعنى بين لا يمكن احد من محقق الحكماء
المساكين فانهم قد رضوا على ان كل موجود نسبتة مخصوصة

١١٤ الى الذات المقدسة التي نسبتها الى الكل على التسوية
 تعالت وهي واحدة مع الكثرة واحدة وبينهم تفرقة
 فمنتهى واحد مبتدأ آخر وماد لا الكلام السابق على ان
 المليون الأكبر على نفس النقلة اشتاقت اليها وطلبت
 طريقه صيرورتها حيوانا أكبر قال فينبغي للمريد الطالب
 ان يفهم في شيخه بحيث يفهم ارادته ورضاه ويصير ما شقا
 عليه تابعا له واحتى يتشبه في وعائه كل ما فيه اما قوع اذا
 حديث خضر مع موسي فان اتبعته فلا تشاكى عن شيء
 حتى احببت للكواهر لك منه ذكر فلا تعرض على شيء
 في شيء ان كنت تابعا صادقا وان لم تستطع معي ضمرا
 فغراق يفي وبعيدك والشيخ فان ضرورة في شيخه وكذا
 الاشباح كلهم يفنون على كرم الله وجهه وهو محمد ص و
 هو بحر تواج يفنى بذاته في ذاته تعالى اذ لا واسطة بينه
 وبين الحق ويبقى بذاته تعا **عقيدة** الكل في الكل وفي كل فان

١١٥ لا بشرط شيء المقدس عن الكثرة والجزئية والمتقابلتين وهو
 الشام الحقيق وهو الكل بلا قابلية الجزء في كل شيء كلاً او
 جزءا عينه سبحانه من احد بالكل وكل مع منز به الكثرة عن الكل
 وكل وقد سمعت من محقق الحكماء قولهم بان الكل ذات واحد
 اما التفاوت بالمراتب ومن محقق المستكين قولهم بانقاء
 المتشابهات فايها تكونوا فتم وجه الله والله بكل شيء محيط
 وهو الظاهر والباطن على طواهرها الملبى الى القول بال
 المستلزم لهذه العقيدة فاجمع ذكر الدواني ان سيدنا
 علياً رضي الله عنه قال في جواب كميل حين سأل عن الأحاطة
 المذكورة في الآية احاطة دائية الاحاطة شيء بشيء ولا ريب
 انه لا يتم الا بالامطلق ولما ذكر ان الكل في كل لزم ان يكون
 البحث في العبد وقد يكون لامر بالعكس نظرا الى القنا المطلق
 حتى يكون العبد في البحث فلا يراد ببيان الفرق بينهما باستمرار
 في محل دون الآخر نظرا الى السكون فان السالك من خيل السالك

اذا فني في البحث فلبعض استمرار هذه الحالة وللبعض لا وقد
ينعكس الامر في السالك بحيث يغلب البحث عليه وفيه البحث
في العبد ويحصل له الانجذاب الكلي فيظهر عند انارة المغلوق^{سته}
وهكذا يكون الحق والى هذه الجملة شار بقوله واقلع ان العبد
اذا كان في البحث وهو عبارة عن فناء العبد في هذه الحالة
قد تستمر على العبد حتى تمام العمر وقد لا تستمر واذا عكس ذلك
فلا تستمر الى السالك من حيث السلوك بل يحصل الحق كالبرق
وهو اى هذا العكس عبارة عن تحلي الحق في العبد وانما
المجازيب فالامر بالعكس يارب العكس مستوي والامر
اليك وعبدك بين يديك **عقيدة** لا بد لكل موجود
من كمال ولا يحصل الكمال لشيء الا بوجودين الحادث و
الاولى علم ان الكمال هو حصول مرتبة من مراتب حضرة
الوجود ولها مرتبتان كليتان العدم والحدوث فالقديم
يدعو الحادث لظهور انارة كالا سماء والصفات القد^{مه}

119 فان الانعام مثلا يقتضي المنعم عليه والمغفرة تدعو العفو
واليه اشار بقوله فالانبياء كلهم لا بد لهم من وجود حادث
لتحصيل الكمال وهو الكمال الاسمائي والحادث لا يثبت له
بدون الانشباب الى القديم كما قال وكذا الحادث لا بد له من
وجود قديم لاجله اى لتحصيل الكمال وهو الكمال الكوني و
محققوا المحكمات والمستكبين قالوا الحادث مظهر القديم
كما انه مبدء ذلك محصل الوفاق وحضرت الوجود محقق
بينك المرتبتين جامعتهما هذا كمال المحض فافني في المحض
تكني كمالا محضاً واليه شار بقوله وللشيء الكمال الوجودي
ثابتان معاً وهو جميع الجوانع **عقيدة** اللذ في العبر واليعين
ومع العبر اخالف في هذه المسئلة احدهن محقق الحكماء
والمستكبين فاتهم قالوا اللذة ادراك الملايم من حيث انه
ملايم على خلاف الالم وهو ادراك المنافع من حيث انه ملايم
على خلاف الالم وهو ادراك المنافع من حيث انه منافع ولا شك

ان ذلك الادراك في المدرك وانما يكون لذة مع اللذة
 بسبب حتمية الملازمة فان مجرد ادراك المحل وبدون ^{نفس}
 المحل او بدون ملازمته لا يكون لذة فان قيل يلتد
 المدرك بنفسه اذ كذا كالعالم فيخرج بعلمه بدون معية
 المعلوم قلت اذا التذيا لعلم فاللذة هو ادراك العلم
 الذي هو معه فاللذة لا يكون الا مع الغير فان قلت
 اذا التذيا لاشان بنفسه بان خطر نفسه لنفسه ففوج
 فلا غير اذ المدرك عين المدرك بل عين الادراك لما
 تقر بان علم ذاتيا بذاتنا علم حضوري وان الحضور
 يكون عين المعلوم قلت الغير اعلم من الاعتباري بل هو الغير
 في الحقيقة والله شار بقله ولا لذة للشئ بنفسه لا باعتبار
 ما هو الغير كما اذا خطر لاشان بملازم لنفسه كمنفسه بل
 هو نفس يقينية قوله فوج بذلك والتذ بنفسه فالظاهر انه
 لانه بالغير لكنه غير فان الخطية وان صدرت بنفسه

الحق لا يخرج من انقضاء
 المقدر المقابلة
 بالحقيقة والحقيقة
 اعم من الامر خارج
 من كل وعي من الله
 الحق لا يخرج من انقضاء
 ليس الا في قنات
 الصور والآراء
 الحقائق

وليست من خارج بل في الحقيقة عينه اذ الكلام في ادراك
 نفسه فالمتذير بنفس المتلذذ لكما من حيث هي ^{غير} حقة
 فان قيل ما العرض من بيان اللذة مستلزمة للغير اقول المادني
 في العقيدة السابقة الكمال ولا شك ان اعل الكمال لا و
 منتهى الحركات هو البحث اذ الدائرة لا تنتهي لا بنقطة اليد
 فكاد ان يثالا الطالب عن حكم الحركة مع حصول الغاية اذ هي
 البداية فذكر ان اللذة لا تكون الا بالغير ولو بالاعتبار
 ولهذا تنزل عن البحث وجاء بما سأل الاغنيار وفي الحقيقة
 الجامعة الغير هالك وليس في الدار غيره ديار ثم في انقضاء
 تعالى بالذات وقع الاختلاف فيه فالمليون نفوه مطلقا
 مساوقة للفرج وهو انبساط محضون تعالى الله عن قبول
 القبض والبسط وقال الحكماء ان كماله تعالى جل الكمال
 وادراكه اقوى لادراكات فيجب ان يكون لذته اقوى للذات
 والحق ان النزاع لفظي اذ لا ينكر احد ان الله تعالى عالم

١٢٢
بالكل لان من حيث انها كما لاذ مع وجودها وانما المنفى

هي الذة المماثلة للذات من الانبساط والانفعال تعالى

عن ان يفعل مثلثا **عقيدة** الامر متماثل امر بواسطه

المظاهر كالابتداء عليهم السلام ولاولياء وامر بغير الواسطة

والاول هو الامر السكيني اذ مناطه ايقاع النفس المجهولة

على جبا الراحة والاكباء عن الشقة في الكلفة بالمنع عن

متبعا لها والحث على ما يشق عليها والثاني هو الامر ^{تكويني}

لقلقه بامر كن وهو مساوق لارادة التي لا تخلف عنها

كما عن الاول ولهذا قال واما الامور التكويني فهو امر لا

اذا يسع الخالفة فيه لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا

ان يقول كن فيكون واما الامور السكيني فقد يسع الخالفة

فيه وهي المعينة وان كان موافقة للامر الاول طاعة نظرا

اليه لهذا قال بعض العارفين لو لم يكن الكافر لكان كافرا

اي عن الامور التكويني والاوالتالي متمنع ولهذا قال فلا تخاف

١٢٣
الله في امره الذي لا واسطة فيه وهو المشيئة لان ما شاء

الله كان وما لم يشأ لم يكن ولما توهم ان لكل حين تدبير

مطابقا للاحقاب وما وقع في العالم وان كان شرا

فموجب كمال المشيئة لا على المشيئة ^{مما} وهو المناط للشوائب بقا

وان كان يقرر الشرع ايضا من المشيئة فالعقاب لخالفة الامر

وهو تقرير الشرع لخالفة الارادة فاعرف ثم اعلم ان ^{فقير} حقا

اكثر السكانيين في هذه العقيدة ظاهرة واما الحكماء فهو

ايضا قائلون بها اما في التكويني فانهم قد قالوا يا انفضا

والقدر وذكروا ان القضاء عبادة عن علم تعالى بالاجيب

ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل

الانتظام وهو المستبى بالعناية التي هي مبدء لفيضان

الموجودات من حيث جللتها على احسن الوجود كلها والقدر

عبادة عن خروجها وبروزها عن الوجود العلي الى الوجود

اليعني باسبابها الموجودة لها على الوجه الذي تقر في

القضاء فقد صرحوا بأنه لا يخلف عن القضاء وهو الامر
التكويني في الحقيقة واما في التكليف فانهم قسموا الحكم الى
النظرية وهي العلوم المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه من غير
ان يكون صدورها باختيارنا والعلمية وهي العلوم المتعلقة
بانا ان فعلها او نكف عنها وهي متعلقة بالشرعية والالهيّة
والنبوة ويسمى علم النواقيس هذا كلامهم فقد ظهر الوقت
واراد الله تعالى بحق جماعة ان يقولوا بان الارادة هو
الرضا قد يخلف عنه المراد كما بان الكافر اقول هو فعال
لما يريد **عقيدة** ان الرب يخلق عبدا للعبادة كما قال
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبد ايضا مخلوق
ربا للعبادة لان كل ما يعبد العابد ون هو معلوم
له محمول ومصور فاذها هم فهو مخلوق له وجود
بايديهم الذهنية وليس ربا بالحقيقة اعلم ان هذا عابد
الى نفى احاطة علمهم بكمه نعم والافلاشي من معتقد بخارج

١٢٥ عن احاطة الكمية على ما قال المحققون الحق يتجلى بصور
المعتقدات ونفى الاحاطة العلمية لكنه مسلم عند اكثر الحكماء
والمسكين كما تقدم والواو السمع وقلبك شهيد الى ان
كل شيء اما مقيد فقط او مطلق فقط او مركب منهما ولا
شيء من شيء منها يتعبد للعقل الحق لاحتمال المقابل فاعلم علم
اليقين بل بالعين بل بالحق ان الثابت بلان والهو المطلق
لا يقيد لاطلاق بل دون هذا التقيد ايضا وكذا وكذا
فانه جمع الجوامع ولا مقابل له حتى يجوز ان يكون غيره وهو
الرب الحقيقي الذي هو منهى الكل والكل ينتمى اليه اليه شار
بقوله لكن الصوفية يعبدون ربا حقيقيا اي يقولون عليه
ينبون للامر اليه والامر المعبود هو مرتبة الوجوب المعبود
لا بد ان يكون موجودا مقابلا للعايد ولا مقابل الامكان
في الوجود الا الوجوب المطلق فوق المقابل فانهم لا ربا
جعليا وهذا الصيق لا يصل اليه حلا لا يقبض القطب الجديد

والأفدضل في بواديه عقول العقلاء الحقيقين وعرفاء
العلماء الكاملين من المتقدمين والمتأخرين وذلك
فضل الله يؤتاه من يشاء عقيدة في تحقيق معنى الولاية
وختمها أعلم أن المناصب كالنبوة والرسالة والولاية
والخلافة والقطبية والغوثية وغيرها كلها ثابتة في الحقيقة
المحدية وقد نطق على وجه صم وألّا بالأجمال ثم تفضيلاً
في طينته الغصيرية قد اتفقوا على أن كل اسم من أسماء الله
تعالى يقتضيه في العلم وسمى ثم ما هيته وعيناً ثابتة و
في العين وسمى بالوجود العيني فكل اسم مطهر وقد اتفقوا
على أن محمد رسول الله ص مطهر اسم الله الجامع فيكون
له جهة الربوبية فلغا له كنهه وله ظاهر وباطن فهو مقيم
اسم الطاهر يربى ظاهر العالم ومقتضى الباطن يربى
باطنه فله الترتيب الكاملة ولذلك قال خصصت بقاءة
الكتاب لهما المصدرة بقوله تعالى محمد الله رب العالمين

فهو جمع البحرين والخلافة والقطبية والنبوة والرسالة و
الولاية الثابتات من الله تعالى وهذه عنايته منه تعالى
وهذه عنايته من تعالى ليكون من رجا بينه وبين الخلائق و
لما كان ينبغي أن يدوم هذه العناية وتقع في كل زمان
حبسه أظهر من النور المحمدي صواباً لانبياؤه عليهم السلام
الشرايع في كل عصر حصبه على ما هو مقتضى الحكمة المبانيعة
فالحقيقة وأحد بالنظر إلى جهة وحدة المصدر ومتعدد
بالنظر إلى صورة الكثرة واليه شار بقوله والمناصب كلها أصالة
وبالذات المحمدي وبالفرعية والبيع لغيره من الأنبياء والرسل
والأولياء وهوني وأدم بين الماء والطين لأن روحه
أقل المحلوقات وأرواح غيره مخلوقة من روحه وروحه
كان نبيا صم بين الأرواح ونبوة غيره لم يحقق إلا حين بعثته
فنبوة غيره مطهر من مظاهر نبوته صم ولما كان حال الولاية
كحال النبوة في أن نبوتها أصالة صم وبالبيعية لغيره قال

١٢٨ الولاية موصوفة ولي وادم بين الماء والطين وعلى هذا جميع

المناصب ثم لما اشتهر الاشكال فيما بين المشتغلين بمطالعة

الفتوحات حيث كرختم الولاية في مقام ^{عيسى} علي في مقام

علي محمد المهدوي رضي الله عنه وفي مقام علي نفسه في المعنى

الواحد لا يمكن تعدد الختم وما فضل الولاية حتى يتميز الختم

ويظهر وجه التعدد اراد الشيخ المحقق قدس سره قد

بيان اضافة الولاية اولاً ثم اعطاء كل خطه ثانياً و

اليه شار بقوله ثم اعلم ان الولاية عبارة عن الجبهة الباطنية

مع الحق وهي اى الولاية صمان منهم هي ولاية وجودية ^{ملائكة} شاملة

لجميع الوجودات اذ لكل موجود نسبت مع حضرة الوجود

الطلق في هذه الولاية ابليس ايضاً ولي وطذا قال لما قال

الله تعالى رحمتي وسعت كل شيء اى الرحمة الوجودية و

انا شيء واليه شار بقوله نعم ولكل وجه هو مؤلفها

بقوله فالله ولي الكل والكل ولي الله وهذا الولاية لا تقطع

١٢٩ ابداً اذ الوجود ابدى ونسبة الوجود لا تنفك عنه وضم

اخر من الولاية وهو منصب من المناصب اى لها اختصاص

بوجود دون وجود وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و

هي اى الولاية المصيبة لربعة انواع ولاية عامة شاملة لكل

من قال خالصاً لا اله الا الله محمد رسول الله وهي باطن هذا

القول وهو المخلص الى العبود الواحد متوسلاً في فيوضه

بمحمد ص ولاية ثابتة لذاته ص من حيث ذاته اى حقيقة

الجلالية من جهة القابلية المحضة بحيث ينحى عن القابلية

ايضاً ويبقى بجها ساذجاً بحيث لا يسع فيعيق من التعينات

واليه شار بقوله لي مع الله بلا معة متعارفة وقت لا يسعني

فيه تلك مقرب ولا نبى مرسل وهو ص من افراد المرسل ^{خل} فيد

نفسه تحت عموم ولا نبى مرسل واذا انقضى النفس باقى

الا الحق فان قيل ضمير المسكلم في لا يسعني يقتضى بقاؤها

اقول السالبة لا يقتضيهما سيما اذا اشتملت على نبى نفسه ^{دنيا} دنيها

مع نفيها منع فاقم وهي باطن الحقيقة المحمدية ص وهي الاقد
والبعث الساذج كما ترو ولايته هي باطن النبوة من حيث هو
بني اي تبليغ الاحكام الشرعية واطهارها فانه المقصود
البعث المحض صدق لا يوقف على ظاهر النبوة ولهذا
ختمها على المهدي رضي الله عنه كاشيا وولاية هي باطن
الرسالة من حيث هو رسول فخر منصب من هذه المناصب
عبارة عن كمال ظهوره في شخص بحيث لم يظهر بعد اصلا
قال فيما نقل عنه بتلك المنابة فللنبي فرد ان احدها ان
لا يظهر بعد اصلا كما في ختم الرسالة والنبوة على نبي
وتانها ان يظهر لكن لا بذلك الظهور كما في الولاية الذاتية
فانها وان ظهرت بكمال الظهور في الشيخ محي الدين بن العربي
حيث فشت كلمة الوحدة الوجودية منه في جميع الازمان
بلاقبض في البيان لكن نفس ظهورها دايما في الاولياء
الموسلين بقطب العالم ولا يلزم من هذا تقضيته على من

عنه بل ربما يكون سبب عدم اقصاءها في بعض الاولياء
الكاملين طيلة فترة الولاية النبوية على الدائمة بحيث تظفر
تحت شمسها وهذا عين الموافقة كالقرص مع حضرت
النبوي ص وكل من يسلم باطله لا يفرق بين احد من اوليائه
كما اشار اليه بقوله ولا كانت هذه المناصب كلها في نبي
منظمة تحت شمس النبوة لم يظهر حكمها على الوجه المذكور
كانت النبوة والرسالة قد ختمت عليه بقي من المناصب باقية
الله ان يحط اسم ص بخط الختم فيما بقي من المناصب فاول
منصب ختم وهو على كرم الله وجهه هي الخلافة كما هي ظهرت
اولا في آدم ع لقوله تعالى في جاعل في الارض خليفة ولما كان
يقال اية نكتة في تقدير ختم الخلافة على ختم المناصب الباقية
قال لان الخلافة معنى الرسالة كما نص الله تعالى لداود ع
انا جعلناك خليفة اى رسولا مبعوثا ان يكون ختمها ولو
ختم الرسالة ومنصب الامامة حتى على اولاده رضي الله عنهم

١٣٢
 بمفهوم كالظهور لامة محقق في اولاده بحيث لا يظهر
 مثله في غيرهم وهذا لا ينفي عن غيرهم ثم ختم الولاية ^{بشيء} الذي
 اى كمال افضاء الوحدة الوجودية على الشيخ محمد بن ابي
 العوي ثم نعمة ولاية النبوة على المهدي اللهم قرب زمانه
 اذا تم الاقتضاه ثم نعمة ولاية الرسالة على عيسى ع ام
 نعمة ولاية العامة على خاتم الاولاد يكون مولده بالصين و
 يسرى القلم في الرجال والنساء فاذا قبضه الله تعالى وموت
 زمانه بقي من بقي مثل الهايم لا يجلون طلالا ولا يجرمون
 حراما يقصرون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل
 الشرع فعليهم تقوم الساعة وباقي المناصب التي لم يجهتها
 ومن جعلها منصب تحقيق لولاية الدائمة بالتعبير والافراد
 والتميز اذ كمال اظهرها قد يتحقق بوجهين وجوهها بلا
 على اليقين والتميز كما مرت لاشارة من الشيخ الحقاقي
 بقوله واما المصريح الخ فقد تقدم في المقدمة فعلى من

١٣٣
 يشاء من عبادته والله اعلم بالمناصب التي نعت بها وبمواضع
 الختم وقوايله اعلم انه كما ان الجسد وجه الامثال الاموال
 فكذلك الجسد المقتصر عن خدمته بمقتضى عجز الجودية وهو
 لا يخرج عن بيت الى المولى على كل تقدير وما من عبدا شدة
 تقصير امني في خدمته مولاة فالظاهر ان خاتم المقتصر
 ففي هذا المنصب لم يكن ولن يكون لي كعوا احد في خزانة
 السلطان الفرد الامد الذي ليس كمثل شئ لا بد من كل
 جوهر وان كان في الرد **عقيدة** كما بلغ اليك قول القائل
 وهو غير محقول لك في الظاهر اى ظاهر عقلك اوفي
 ظاهره مغفورة فلا تمكن اولا اى في اول بلوغه يدنو
 رجوع الى الشيخ الحق لاقوالهم وتامل دقيق فلعله يكون
 سببا للتوفيق مع الشرع وان كان بالباويل ^{من ان لا يمتنع عليه انه فاعلم} فعليك
 بالرجوع في ذلك القول الى مشايخ الوقت فان عبروا كلهم
 او بعضهم اى يثبتوا ذلك القول بحال اى بوجه ملائم هو

موافقة الشريعة المحمدية للصوفية فاقبله وان كان البقيد

حتى يكشف عليك الامر وانك ذلك القول المستباح كلهم

فكان ذلك القول منكرا وزورا لم يكن في الواقع من الصفة

وان كان ممن يدعي انه منهم المحاصل كل قول خالف الشريعة

في الظاهر والباطن اي السلب الكلي فهو منكروا كان

من مدعي الصوفية ومن غيرهم وكل قول وافق الشريعة

المحمدية وان كان من لسان غيرهم فهو مقبول وان كان

بالعبارة القبيحة والتأويل اشارة الى الاجاب الجزئي

وهذه المسئلة لا خفاء في موافقة المتكلمين فيها وكذلك

محققو الحكماء فانهم في مواضع يؤولون مسائلهم

وفي اخرى آيات القرآنية والاحاديث النبوية ويقولون

يجب صرف النقل الى العقل والعقل اقوى قرينة على الصق

لكلام الحكماء على ما يوافقه اقول لا شك ان العقل المحض

لا يخالف الحق لكن من ان يحقق خلوصه ويعتمد عليه حتى

بصرف النقل الى الجوار كون مشوبا بالوهم فان الحكماء السلف

بكمال العقل قد تعارضنا وادعاهم تعارضنا وجب حكم

العقل بكنز بعضها فكيف يصدق بحكمه وقد اصر بشرا

على عقيدة الى اخر العرفاذا اظهر بطلانها رجع وانكرها

او كيف يعقد بعقد العقل ليلزم صرف النقل ثم اعلم

انه قد قال امام المتكلمين فادة سنوطة بشر ايط قلمنا

يقصور تحقيقها فتحقق بان لا يتحقق حقيقة الاسر الا

يجود فضله الباهر وسادج تصرفه الظاهر **خاتمة**

الهي انا عبدك وهذا الاسم خرجنا من العموم الى

الوجود فلا نعتق عن العبودية التي هي كمال هذه المرتبة

ولا يجوز عنا هذا الاسم وابقنا على هذا الاسمنا

دام الاسماء اسماء وهذا ضروري لضرورة ثبوت

الشيء لنفسه الحق محمد صلى الله عليه وسلم واقتداء بالكا

رجاء لحسن الخاتمة اقول **خاتمة** اعلم ان ما ذكر من العقائد

واذا عرفنا
والمتكلمين
الاسماء
الاسماء

المفصلة متفرقة من فروع عقيدة العقائدية المتشابهة
حقيقة الحقائق كالحقائق لها على ما من تحقيقها في
المقدمة وتلك هي المرحلة والمقصود منها ليس مجرد الخلاص
من غير العبور عليها بل الاخلاص بها بدوام شهرة نفس العقود
عليه الذي هو فوق العقد الباطني حضرت الجود الطاق
بجيت لا يحسد ولا يعقل شيئا الا وهو شاهد له فيه بل به
لكن لا بوجه القيد ويدوم على هذا الشهود في كل محسوس
ومعقول حتى يرتفع عنه ملاحظة القيود المتراثة ولا ^{يشغل}
شان عن شان ولا يمنع شيء عن شيء ولا يحجب كون عن كون
الا ان النفس الامارة بالسوء مجبولة على الاشتغال
بمشاغل الرمال والمقيد بمقيد مقيد مستغلة من زاد
الحوادث مستغلة بلغة زائلة الى زائلة يتقيد بمقيد
هو مرجع القيود ولا بطلق هو عين الكل وحقيقة
كل طان توجهت اليه محتضات وسعت في الخرج الى

الله الماتوس ونفرت نفرت المحبوس بتأها على اياتها عن
سيدتها ووليها وهو بها عن ملاذها وملكها فلا بد من
الحادية معها ولا تاديبها لتسلم وتسلم في ذلك الجنا بالقد
وقطعت عن يد يملك مقتدر وطامنا د ولصرف النفس
الى الحق اسباب منها **البقعة** وهو اليقظة عن الله الجليل
القهار في زواجر والخوف وهو الدهش عما لا يرضى به
مولاه الذي لا يجب عليه المغفرة ولا قبول شفاعته ^{الذين}
وهو التأسف على ما فاتها من تحقيق مراتب الكمالات
وتضييع الامتداد وصر في الاوقات في اقامتها والاشتغال
بامور ظاهرة في منافاتها والتوبة وهو الرجوع الى
الحق وطامنا مراتب ادناها الرجوع عن الخالقة الى المواقفة
واعلاها عن التقيد بمقيد يقيد الى احدى الجمع وبينها ^{بط}
لها عرض عريض والامانة وهي الرجوع المتأكد بينيان
لذات ما رجع عنه حتى الرجوع والغزار وهو البعد عما يقيد

١٣٦
عن الحق الى ما يقرب اليه لا بالقصد اليه بل بالمقرب اليه الا
فهو من البعد عن الحق والتفكر وهو التفتش عما يحصل
لتفكر العامة فيما يقضى اليه من العبادة فيدور في السوق
لاجل الابريق ونحوه وتفكر الخاصة حاضرا مع الحق حتى يلقى
العبادة مع لزوم العبادة اذا العبادة وان كانت نسبت
شريفة ووصلة لطيفة لكن من نظر اليها مجب عن المعبود
وللفكر حركات احد يها من الواحد الى الكثرة وثانيها منها
اليه عودا الى بدء فكنى هذا الفكر والمذكر الى استحضار
حضرته المحاصل فذكر العامة للنعماء الواصلة اليهم ليشتكروا
عليها وتذكر الخاصة لعين النعم فان الحق الثابت قبل كل ^{شئ}
وهو المحرق بالتذكر والرياضة وهو تهذيب رياضي ^{عمال}
يقطع قنارها لتكون صالحة خالصة لوجه المولى ^{والمهد}
وهو منع الرغبة من كل شئ سوى الحق ^وحق الزهد
ان يمنع حتى عن المتع لانه ما دام هو في ذمة المتع ما خرج عن

١٣٧
الحظ فليس يزاهد والرغبة وهو الشوق القلبي الصادق
المبني الى حضور الحق الكوثر الجميل اذ يجد اللقطة بدو
الاضطرار الحقيقي لا يجدي ما ترى ان الطفل بدو البكا
لا يجدي الحلو او كيف تملك للذات الفانية طول العمر ليلا
ولانهارا ولا تنقع يوما بمجود القوم تبالي لنفس الدنيا للغة
الهالكه الميالة الى الذات الدنيا الرذيلة ببيعة الفانية
العقلية سوء العاقبة ولا تملك لذلك الكمال الذي يمدى
برحمن الاول والاخر يا من لا يصبر على غيبة النعمة فكيف على النعم
والرهبة وهي الخشية الزاجرة عن استعمال ما لا يرضى به مولاه
بملاحظة ان كان لذينا لها هو اسم قاطع مملك حقيقة
فاحفظ نفسك عن خطوتها العاطلة فانها مملكات في
الاجلة وحققها ما يكون لعظمة الجليل القهار والخشوع وهو
خمس النفس لا تنفأ عنها تلك الرهبة بحيث يصل المحو العت
والاجبات وهو السكون في مقام التوجه الى الله تعالى

١٤٠ بحيث لا يتحرك بدمج او ذم عنه والاستقامة هي الاستقامة
والاستقرار على مراد المولى بان لا يتغير محبة لقيه و غضبه
فان استقرار المحل الذي بالذات بانه صفة يتجلى اما ترى
الى استقامة العاشق الصوري لا يعرف ولا يتغير من صرتا
المحبوب بل افعال المحبوب كلها محبوبة وكل محبة منجزة في عين
العاشق واين العاشق لله محبة حتى فاشقا وامتنى فاشقا
واحتسرى في زمره العاشقين والتقويض وهو كمال الامور
كلها الى مجربها والتسليم وهو كمال العبد نفسه الى مولاه
يقيمها كيف يشاء في الراحة والعناء ولا يفوت عنه الرضا
والرضا وهو استحسان امر المولى وان كان ترك الرضا عنه
فان يقيد برضاه فما رضى به وهو كاذب في الرضا الدائم
والصدق وهو الوفاق مع الحق قولاً وفعلًا ولا والصدق
وهو حبس نفسه على مراد المولى في كل شدة والشكر وهو
صرف النعم الى ما خلقت له تعظيمًا للنعم اداء الحق لاجلها

١٤١ للزيد وحقه ان يجعل كل نعمة آية للتوجه الى المنعم فيشهد بها
والرعاية اي محافظة ودية من الامور والنواهي فيعامل
مع كل شئ بحسب مرتبته ولا يخلط المنه بالامور ولا يتناقض
بمقتضى الحال عند حضرة الجلال والافهوعين الضلال و
الايتار وهو في الشريعة اختيار نفع اخر على نفسه وفي الحقيقة
اختيار المطلق على المقيد بعدم رؤيته الاختيار والتواضع
وهو انصاع العبد لصوته بجلال الجباب الذي هو الحق
بحيث ينبغي عن نظره حقيقة نفسه فضلًا ان يراها رفيعة
والفتوة وهي في الطريقة طهارة النفس عن ذنابة الهمة
من حيث الانتقام مع التعاقب عن الزلة وسببنا الاذية
وتكرير المودى طاهرًا وباطنًا بعد الاعتذار اليه وفي الحقيقة
عن ذنابه النظر الى الدليل والتجلى او الشهود مع الغفلة
عن قوت لذات التعينات وان كانت شريفة لارادة المحصول
للاستغراق بخصه الاطلاق والفقر هو وهو فقد كل

١٤٢
شيئ متاع الكثرة والغناء وهو الملك الكامل بالوحدة التي
هي مبدأ كل كثر بل عينها اذا تم الفقر فهو الغنى اذا وصل^{الشيء}
بجده انقلب بصفه طهركم وهي معرفة اسرار الاشياء و
ربط المتبنيات باسبابها اذا العار فيستعمل كل مرتبة فيما^{هي}
له فينبوئ التوابع العمل الصالح والعذاب الفاسد كالبر^{ودة}
بالماء والحارة بالنار لكن بحيث لا يعقل عن حضرت
المسبب في الغنى وهو نقص غيا الخليفة عن وجه الحقيقة
والحرية وهي الخلاص عن رقا القيد بما وجد عليه الاناء
الطبيقة والتجريد وهو ما طهر السوى عن السر والتفرد
وهو شهود الحق بالحق والجمع وهو رؤية الجمال المجل الجليل
في المفضل ويسمى شهود الوحدة في الكثرة وبالعكس
يقال شهود الكثرة في الوحدة وجمع الجمع الاول كمال
النشأة الاولى والثاني كمال الاخيرة وهما موافقا^{كن}
العكس الحقيقي ثم اصل الجمع جمع المقرقة فجمع تفرقة العا

١٤٣
عن تفرقة المخالفة الى الموافقة وهي تفرقة الخاصة عن تفرقة
العوام الى فراغ التوجه الى مراد الحق وجمع تفرقة خاص^{صة}
الخاصة عن رؤية الغنى الى الانحاق في نور العين وجمع
تفرقة تلاصقة خاصة الخاصة عن تفرقة المقتد بتفرقة
او جمع الى رؤية قيامها بعين واحدة **وسنها** السبيل الكامل
المفيد الذي به وصل المقربون وهو الذي به سبق الوعد
في المقدمة وابن صادقة وهو الذكر وهو عمل مخصوص
به يتوجه الى الحق سواء كان باللسان او بالجنان وله
طرق **اقلها** ذكر لا اله الا الله وسنده ان لا اله الا^{شع}
الله القهار ولا اله الا الله مبين الرحمن فاذا قال لا اله الا الله ينفي
الحقيقة عن جميع ما سوى الله اذ كل شيء ما خلا الله باطل
واذا قال لا اله الا الله يتصور انه الموجود لا وجود لغيره
فالاول السقوط والثاني البتوت وله وجود **الاول**
ان يذكر كلامها مغضاه عيشه على ما في الحديث قال على

من اراد ان يكون
مستغنيا عن الله

١٤٢ يا رسول الله دلني على اقرب الطرق الى الله اسمها على عباد
 وفضلها عند الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا علي عليك بحد ومة ذكرى الله نعم في الحق فقال علي وكيف
 اذكر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم نعم عن عبد
 واسمع مني ثلث مرات فقال صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله ثلاث مرة والشي
 لسمع والثاني مفتحا عينه فالشي لجميع الموجودات من حيث
 ذواتها والاثبات من حيث محققها الذي به تحقق كل شيء
 فري كل شيء هالك الا وجه الله والثالث ان اذ فتح العيون
 يقول لا اله الا الله فاما هلكا لجميع ما سوا واذا اغمض يقول
 الا الله مثبتا للحق الثابت فانيا عن نفسه باقيا به وهذه
 الثلاثة اما جهر او خفية وعلى كل بالمد من اليسار واليسار
 الى الكف اليمنى في النفي تصورا القاء ما سوى الله الى
 ظهر الغيبة ثم الضربا ما على القلب فقط او عليه ولا ثم على الا
 ثم في نفسه ويستمر ثلاثا وعلى كل ما بلفظ الا الله او يجرد

١٤٣ تصوره وعلى كل رفع الجسد وبدونه وعلى كل فاما مع الا
 الخمسة المطلوب لا محبوب ولا معبود ولا موجود الا الله في
 كل مرتبة او بجواسم الاله واذ اتم بها الله فيمد بصوره هو
 امر الدفاع فيضرب ببعابها هو على القلب ويكتفي بالضرب
 الاول ثم الجلوس جلوس المربع او الصلوة **والباقية** ذكر الله
 وله وجه الاول وهو الجبروت ان يرفع راسه الى التكف اليمنى
 ويضرب على القلب قائلا لفظ الله بخلافه بشكل يقبل الله
 والثاني ان يقول على تلك التكف ثم انقذا اليمنى ثم انقذا اليسرى
 ويخبر بالقلب تصورا احاطة به بجميع الجهات كلها والثالث
 ذكر القلب بجماد الاول ان يحرك المعدة على القلب بلفظ الله
 والثاني ان يحرك المعدة بجس النفس الى العلو ويحرك القلب
والسما ذكر هو وجوه وجهه وجوهه **والسما** ذكر هو
 بان يحبس النفس ويضرب متواليا على القلب بصوت ذلك
وحاسمتها يا الله برفع يدا الى التكف اليمنى والضرب يا الله

امر الله
 بذكر الله
 ان

على القلب **وسايسنها** ذكر شك حزان المدسوبة الى
 السيد الكامل السيد محمود جنك بلاس قدس سره قد
 علم الله تعالى حين خرج عن المعورة بضرب الوالد للعلم وهو
 توفي توفي وطريق ان جنم شفيعه خفيفا ويوجه الى القلب
 قائلا توفي توفي بحيث يصل لاس اللسان اليهما ويفعل
 ذلك سر يعا متواليا ومعناه انت انت **وسا بعثها** في
 جعد وهو ما نقله العادو جلاد الدين الرومي عن شمس
 تبريز قدس سره سمعه المنقول عنه من طائر العرش وهو
ان يضرب على اليمنى قائلا حقه حقه حقيقتي ويعني رحن
 يا رحنم يا رنم وعلى اليسرى يقم بقم بقيقتي ويتصور يا بد
 يا با عت يا بدو و على القدم يقم حقه حقيقتي يريد
 يا قدوس يا سبوح يا سبحان **واناستها** ذكر السر وهو ان
 يجلس على الرجلين ويقول مفتحا عينيه يا شاهد متصلا
 انه العيان بصفاته ومغضتا عينيه سنيده متصورا انه

العيان بصفاته ومغضتا عينيه يا شهيد متصورا انه
 العين بذاته **واناستها** ذكر رفع الحجب هو انه كلما تفتح العين
 يتصور هو الطاهر اى جميع هذه المظاهر بحيث ينظر
 الى كل شئ من كل جهة ويلاحظ انه الطاهر في كل وكلما ينظر
 عنه بقصور هو الباطن وينمحي فيه ويحجب ان يلزم على هذا
 حتى يرتفع عنه الحجب كلها ويستقر الوحدة الصافية وايضا
 شغل الميعنة **الله ح** حاضر الجميع الجهات في نفسه
ن في بدنه ناظر **م** معي ولاد كاركيزه صفاق قرطاس
 الاطهار عن نقصانها كلها وكفى المذكور وشهد الله انه
 لا اله الا هو وشهد يشهادته ان لا اله الا الله وشهد
 ان محمدا عبده ورسوله تمت الرسالة العاقبة بالقوة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَتَعَيَّنَ
 الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله
 اجمعين بدیهه این نوشتار مشتمل است بر مقدمه و پنج
 مطلب و خاتمه **مقدمه** در بیان معنی وجود و معنی اشتراک
 لفظی و معنوی در این مقام و ذکر اسامی جماعتی که قائلند
 باینکه اشتراک لفظی موجود و موجود میان واجب
 و ممکن اشتراک لفظی است **مطلب اول** در اثبات
 وجوب الوجود بالذات **مطلب دوم** در اثبات احدیت
 وجوب الوجود بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال
 ترکیب **مطلب سوم** در اثبات واحدیت و وجوب الوجود
 بالذات یعنی در نفی شریک بر سبیل اجمال **مطلب چهارم**
 در بیان آنکه صفت عین ذات نمیتواند بود **مطلب پنجم**
 در بیان آنکه اشتراک لفظی وجود و موجود میان واجب
 تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است نه معنوی **خاتمه**

در بیان آنکه شایسته شاهدند بر این و مطلب اخیر **خاتمه**
 بیاید دانست که معنی لفظ وجود و موجود بدیهه اند که
 ان هستی و چیز هستی راسته است و احتیاج خود به تعریف
 ندارند بدیهه ممکن نیست تعریف آنها چنانکه حکما و
 سکنین در اوقات آنها ی خود تصریح بان کرده اند
 و از اول وایل شمرده و نیز بیاید دانست که اشتراک
 چند چیز در لفظی از الفاظ با اشتراک در آن لفظ است
 تنها مثل اشتراک لفظ عین میان قتاب و چشم آن اشتراک
 را اشتراک لفظی و آن لفظ را مشترک لفظی نامند و این
 مقام را اشتراک آنکه چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنی
 آن لفظ هم در میان آن چند چیز مشترک است آن
 اشتراک را اشتراک معنوی و آن لفظ را مشترک معنوی
 می نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان
 و فرس و معنی او هم که جسم نای حساس متحرک بالادرا

۱۵۰ مشترک میان ایشان و فرمود یک معنی است در هر
دو و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود
بیان واجب و ممکن با شتران لفظی و کانی کثر
تا این زمان آن بوده است که کسی قایل باین شده
و اگر شده بوده است بواسطه سخاقت این مذهب
باعتقاد ایشان نام آن کسی در میان علما مشهور
نشده است و تشیعات بر صاحب این مذهب
اند با اینکه بنای اصول دین و اعتقاد بر برهان
و نه بر پیروی مردم مشهور بنا بر این جمعی از بزرگان
که صاحب این مذهب که صاحب این بود ندانم ایشان
در خاطر فقیر بود بیان منکم انا معلم اول در آنوقت
میفرماید که والله تعالی حدیث اینها را اشیا و صورها
معنا یعنی الله تعالی احداث میکند اینها را اشیا را که
جودهای ایشان باشند و صور آنها را که ممتازات ایشان

۱۵۱ باشند با هم پس معلوم شد که وجودهای اشیا و ممتازات
ایشان باشند با هم پس معلوم شد که وجودهای اشیا
و ممتازات ایشان باشند با هم معلوم و افریده حق تعالی
پس اگر معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجودی باشد
که در ممکنات است لازم می آید که او هم افریده باشد
و نیز میفرماید که الواحد المحض هو علة الاشياء كلها و
لشئ من الاشياء یعنی واحد محض علت همه چیزها و نیست
مانند چیزی از چیزها پس میباید که وجودش غیر وجود
چیزها باشد و الا مانند چیزها خواهد بود معلم نافی در
فضول مدنیته باین عبارت بیان کرده اند که وجود تعالی
وجود خارج عن وجود سایر الموجودات و لا یشارك شیا
منها فی معنی اصلا بل ان كانت مشارکة فی لاسم فقط لا
المعنی المفهوم من ذلك لاسم یعنی وجود الله تعالی وجودیست
بیرون از وجود سایر موجودات یعنی غیر معنی وجود سایر

۱۵۲ موجودات یعنی غیر معنی وجود سائر موجودات است و نیز
نیست با هیچ یک از ایشان در معنی اصلا و اگر مشارکتی
باشند در اسم خواهد بود و پس نه در معنی گرفته نمیده
میشود از آن اسم و حکیم سید احمد غزالی بقصرح با این معنی
گفته چنین فرموده است که وجوده تعالی وجود باج
عن وجود سائر الموجودات لا یشارك شیا منها فی معنی
اصلا بل ان كانت مشارکتی لا اسم فقط لاف المعنی
المفهوم من ذلك الاسم و صوفیه و صوان الله علیهم در
مقام تنزیه اسم را نیز راه نموده اند و این عبارت ایشان
است که لا اسم ولا رسم ولا لغت ولا وصف چه خوب
فرموده است در این مقام عارف ثبستری منزّه ذاتش
از چند وجه و چون تعالی شأنه عما یقولون و شیخ صدق
الدین قویونی در نصوص و در تفسیر سوره الحمد بقصرح
بر این معنی کرده است و عبارة نصوص اینست که قولنا این

۱۵۳ انه وجود للتفہیم لانه معنی الوجود و بعضی از مشایخ فیض
بقصرح کرده اند که وجود عام معلول اولست و این قول
مذهب بعضی از حکما است که وجود را جمعی می دانند
اولا و مهتم را ثانیه و حکمای هند نیز بقصرح بر این معنی
گفته اند و گفته اند که حق تعالی هست نه هستی **تا مطلق**
باید دانست که موجود یعنی مستی با اسم موجود منقسم میشود
بدو قسم از جهة دیگر یا در موجود بودن محتاج است به غیر
یا محتاج نیست قسم اول را ممکن الوجود بالذات می نامیم
و قسم دوم را واجب الوجود بالذات و ان متنی که محتاج
بعین می باید که محتاج با ان متنی باشد که محتاج نیست بعین
که ان واجب الوجود بالذات است از جهة دیگر غیر قسم اول
مختص است و قسم دوم می که واجب الوجود بالذات است
و وجود قسم اول پنی است و محتاج با ثبات نیست و وجود
دوم پنی نیست و محتاج است با ثبات و اثبات وجود او از

۱۵۴ وجود قسم اول میشود که پس است پس میگوئیم که هرگاه طبیعت
ممکن الوجود که محتاج است به غیر موجود باشد واجب الوجود
که محتاج الیه است می باید که موجود باشد واجب الوجود
لیکن طبیعت ممکن الوجود موجود است پس واجب الوجود
بالذات موجود است **اما مطلب سیم** می باید دانست که واجب
الوجود بالذات نمیتواند بود که مرکب باشد از اجزا مطلقا
از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود یا نه
اجزاء بواسطه آنکه اگر از اجزا بنا شده و نخواهد بود و این
خلاف فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب بنا
اما مطلب سیم می باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند
که دو تا باشد یا زیاده و بواسطه آنکه اگر دو تا باشد
هر آینه معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو
پس خالی از این نیست که این معنی عین ذات هر دو
خواهد بود یا جزء ذات هر دو یا عارض ذات هر دو

۱۵۵ بود که عین ذات هر دو باشد از جهت آنکه حال خالی از این نیست
که چیزی با و ضم شده است کرد و تا شده است یا ضم نشده
است اگر ضم نشده است پس دو تا نخواهد بود بلکه همان یک
معنی خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است
پس هر یک از اینها محتاج خواهد بود یا آن امر مشترک
و یا آن چیزی که ضم شده است پس واجب الوجود نخواهند بود
و این خلاف فرض است و نمیتواند بود که جزء هر دو باشد
از جهت اینکه اگر جزء ذات هر دو باشد هر آینه مرکب
خواهد بود از آن پس واجب الوجود نخواهند بود و این
خلاف فرض است و نمیتواند بود که عارض باشد بواسطه
اینکه هرگاه آن دو ذات را ملاحظه کنیم بی آن عارض متصور
بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب وجود محتاج
خواهد بود یا آن امر عارض پس هیچ یک واجب الوجود بالذات
نخواهند بود بلکه واجب الوجود یا آن امر عارض خواهد بود

بنا بر این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود

و این خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر جرب وجود عارض
 باشد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است
 که معروض است یا غیر ذات واجب الوجود است اگر ذات
 واجب الوجود است لازم می آید که بجزیم قابل باشد
 و هم فاعل باشد از یک جهت و این محال است و اگر غیر
 ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود با
 نباشد و این خلاف فرض است پس ظاهر شد از اینجا
 کردیم این که واجب الوجود پیش از یکی نقانند بود و بنا بر
 این تقریر شبهه این مکنون متوجه نمیکرد **اما مطلب**
 باید دانست که نمیتواند بود که صفت عین ذات باشد
 و دلیل **اول دلیل عام** که دلیل نفی اتحاد است خواه اتحاد
 و ذات باشد و خواه اتحاد ذات یا صفت و این دلیل
 مشهور است در میان حکما و آن اینست که نمیتواند بود
 که دو چیزی با باشند بواسطه آنکه با هر دو موجود هستند

میان صفت و سبط آن
 و برای این که و برای این
 ذات از هر دو متمایز
 باشد و بعضی دیگر می گویند
 و بعضی دیگر می گویند
 و بعضی دیگر می گویند
 و بعضی دیگر می گویند

و واجب الوجود
 و واجب الوجود
 و واجب الوجود
 و واجب الوجود

و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود

باینکه موجود است و آن دیگری موجود نیست یا آنکه هر دو
 موجود نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شواهد
 آنکه هر دو موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا
 خواهند بود و یکی و این خلاف فرض است اما شوق دوم
 که یکی موجود نباشد و یکی نباشد باز اتحاد نخواهد بود
 از جهت آنکه اتحاد موجود با معدوم معقول نیست
 اما شوق سیم که هیچ کدام از ایشان موجود نباشد
 باز اتحاد نخواهد بود بلکه آن دو تا بر طرف شده اند
 و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد محال است و هر گاه
 اتحاد محال باشد پس صفت عین ذات نتواند بود
دوم دلیل خاص و آن اینست که صفت چیزی نیست
 که در ذات و مهیته خود محتاج باشد به وصف و
 حلول کرده باشد در آن و ممکن نیست که چیزی
 که محتاج باشد به چیزی در ذات و مهیته خود و حلول

و مستحق فاعل باشد
 و مستحق فاعل باشد
 و مستحق فاعل باشد
 و مستحق فاعل باشد

و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود
 و این که در ذات ذاتی خود

و مستحق فاعل باشد
 و مستحق فاعل باشد
 و مستحق فاعل باشد
 و مستحق فاعل باشد

الوجه

نموده از جمله بود که هر دو واقع این محال است و نمیتواند باشد و هم نباید و از یک جهت هم مستحق

ایضا در کتب دیگر
نظری بود و موهوی
میان و این تعاد
و ممکن است باشد
که از آنرا که نظر بود
و موهوی میان و
و ممکن است از آنرا
بواسطه که از آنرا
بود و موهوی
و ممکن است باشد
نظری و ممکن است از آنرا
معنوی حال حال
از آن است که بود
و اینها همیشگی
باشد

جست و گریست
واجب حال است و اگر مضمین
واجب فعلی و دردی که از غایب
وجود و در مخرجی بود یا نمی
منکر باشد از نام محال
واجب معنوی و از محال
که نیست پس آن محال
چون قیاسیست بر حقیقت
افراد و حال خالی
از آن نیست که غیر حقیقت
وارد خواهد بود یا نه
حقیقت وارد خواهد بود
یا عارض حقیقت

انکه اگر حق تعالی را بگویم
 که نمیتواند بود که غنی
 حقیقتاً افراد یا توابع
 باشد و این مستلزم بعد
 و این مستلزم بعد
 و این مستلزم بعد

۱۶۲
 الله توحیدها و نظام توحید الله تعالی الصفا عنه
 العقول ان كل صفة موصوف مخلوق ان له خالقاً
 بصفته ولا موصوف بشهادة كل صفة موصوف
 مخلوق بالاقتران وشهادة لا اقتران بالحدث
 وشهادة الحدث بالامتناع من لا زال الممتنع من
 الحدث یعنی ولیندکی کردن الله تعالی شناخت
 اوست واصل شناخت الله تعالی یکی دانستن
 است و لا و نظام و یکی دانستن الله تعالی یکی
 صفات است از او بواسطه کواهی دادن عقلها بر
 هر صفتی و موصوفی افریده شده اند و کواهی داد
 هر افریده بر آنکه از برای او افرینده است که صفت
 است و نه موصوف و کواهی دادن هر صفتی و موصوف
 بمقادیر ایشان و کواهی دادن مقادیر محدود و
 کواهی دادن حدوث یا امتناع از ازلی بودن که ممتنع

مجوز باشد و
 نمیتواند بود که
 جزء حقیقه
 افراد باشد و این
 انکه اگر حق تعالی
 افراد باشد
 محذور و مجز
 فصل باشد و
 علی تقدیر برین
 مستلزم ترکیب
 واجب باشد و
 ترکیب واجب محال
 نمیتواند بود که
 عارض حقیقت افراد
 باشد

مخصوصه خاصه و عرض خاصه بر اینیه لازم می آید

کذا تا اندر معارض باشد
 و این خاصه و در کمال
 وجود کلی انضمام و
 تقدم امر حقیقی در خارج
 صورت زینت و در خارج
 در حقیقت حقیقه با تغییر
 ممکن خواهد بود و بالذات

است از حدوث و نیز در این خطبه فرموده اند که کل
 بنفسه مصنوع و کل قائم فیما سواه معلول یعنی هر چیزی
 که بتین باشد بنفس خود مصنوع است و هر چیزی که
 قائم باشد بغير معلول است و نیز در این خطبه فرمود
 اند که من و صفة الحدید یعنی هر کسی که وصف کند
 الله تعالی را بر کشته است از حق و نیز در این خطبه
 واقع شده است فکل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه
 و کما یمکن فیه یمتنع من صانع یعنی هر چیزی که هست
 در افریده یافت نمیشود در افریننده و چیزی که
 است اینک یافت شود در افریده محال است که یافت
 شود در افریننده و در خطبه ویم فرموده اند که اول
 الدیانة معرفة و کمال المعرفة توحید و کمال التوحید تعالی
 الصفات عنه بشهادة كل صفة انما غیر الموصوف و بشهادة
 الموصوف ان غیر الضمیر یعنی اولدین داری شناخت

می آید که واجب الوجود با تغییر
 در حقیقت و حصول تغییر با تغییر
 و بلکه با تغییر غیر از خود
 و این فسخ است و چه در کمال
 معنی وجودی که در حقیقت
 امر نیست و معلوم حقیقت
 واجب است بغير برای چی و معلوم
 واجب بر مبدءی و غیر مبدءی
 و غیر مبدءی و غیر مبدءی
 و غیر مبدءی و غیر مبدءی
 و غیر مبدءی و غیر مبدءی

در این خطبه

۱۶۲
الله تعالی است و کمال شناخت یکی دانستن اوست
و کمال یکی دانستن اوست و کمال یکی دانستن بر طرف
کردن صفات از او بواسطه کواهی اذن هر صفتی
باین که تحقیق غیر صفت است و نیز در کتاب توحید
از آنحضرت منقولست که فرموده اند که من شبیه الله
بخلق نهو مشرک یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی
بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای تعالی
و نیز در کتاب توحید منقولست از ابی عبد الله علیه
که فرموده اند که من شبیه الله بخلق نهو مشرک از الله
تبارک و تعالی لایشبیه شیا و لایشبیه شی و کل ما وقع
فی الوهم نهو بخلافه یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی
را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای
الله تعالی تحقیق الله تعالی مانند نمی باشد چیزی
او را و هر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی

۱۶۱
اوست و نیز در احادیث واقع شده است که من شبیه
الله بخلق نهو مشرک یعنی کسی که مانند کرد اند الله تعالی
را بخلق او پس تحقیق که بر کشته است از حق پس حادثی
که در ال اند بر اثبات صفت از برای الله تعالی مثل علم
و قدرت و سایر صفات اول اند تا ویلی که حضرت
امام محمد باقر ع کرده اند و فرموده اند که هل یسمی
عالما و قادرا الاله و هل العلم للعلماء و القدرة
للقادریں فکل ما یزعموه باوها کم فی ادق معانیه
مخلوق مصنوع کم مرد و دالیکم و الباری ع و اهب
الحیوة و مقدر الموت و اعل النمل الصغار یتوهم ان الله
تعالی زما ین کمالها فانها تصورات عدمها نقصان
لن لا یكونان له هکذا حال العقلاء فاما یصفون الله
تعالی یعنی یا نام برده می شود الله تعالی عالم و قادر
مکر بواسطه آنکه بجهت آنکه است علم را بعالمان و قدرت

۱۶۶
 بقادران پس هر چیزی را که تمیز بدید شما او را
 بوهشای خود در دقیق ترین معانی و پس و افزیده
 و ساختن شما است یا افزیده و ساختن شما است ^{مثلا}
 بنابر نسخه شما که وارد کرده شده است شما و باد
 تعالی بخشیدن است شما و امید است که مورچه کرم
 تو هم کنایه که تحقیق از برای الله تعالی دو شاخ ^{است}
 همچنانکه از برای و ست پس تحقیق که آن مورچه
 تصور میکند اینک نبودن آنها نقصان است از برای
 کسی که نداند آنها را همچنین است حال عقلا در چیزی
 که وصف کند الله تعالی را یا آن چیزی پس عالم بودن
 الله تعالی و قادر نبودن او بمعنی بخشیدن علم است
 بعالمان و بخشیدن قدرت بقادران تا ناوچی
 دیگر که باز از ائمه صلوات الله و سلامه علیه آمده
 و فرموده اند که عالم است یعنی جاهل نیست و قادر ^{است}



یعنی عاجز نیست که اثبات صفات کامل را حمل بسلب مقابل
 صفات که طرف نقصان است کرده اند و مستقیم از
 از حکما که این مذهب دارند و میگویند که هر صفت
 کاملی که نیست داده شود بذات الله تعالی براد
 از آن سلب مقابل آن صفت است که آن طرف
 نقصان است پس جمیع صفاتی که نیست داده
 میشود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب
 سلبی و نقصان را جمع میشود پس اطلاق
 موجود بر الله تعالی یا این معنیست که معدوم
 نیست باطلاق و لاجب و باین معنیست
 که ممکن نیست نه بمعنی آنکه معنی وجود
 وجود امریست عارضه الله تعالی
 و قائم باو و تا اینکه ذات الله تعالی
 بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی

و چون چیزی را که در کتاب

سبحان ربی

هم الذين
الاولى في الفروع
في النسخ ان تسلم
منى سمع الناس في دعائهم
ان الغنا سند نديج
وان ياكلوا الحلال
ويفقروا في الجمع
ولو كان ظاهرا في
لما دار من طوبى
وقالوا اسكرنا
وما اسكرنا الفوم
كذلك العجيب ان
نقذها ونهبط في الشبح